T.C.
ANKARAÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ(DİN FELSEFESİ)

TELEOLOJİK ARGÜMAN VE RİCHARD SWİNBURNE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
ALİ ÇETİN

2005 ANKARA

ÖNSÖZ

Din felsefesinin en önemli konusunu Tanrı'nın varlığı ve sıfatları üzerine yapılan değerlendirmeler oluşturmaktadır. Bu çerçevede ortaya konulan düşünceler, filozofların ya da felsefi ekollerin en üst düzey yorumlarını içermektedir. Söz gelimi Aristoteles, İlk muharrik düşüncesini üst bir nedene başvurarak ortaya koymuştur. Modern felsefenin kurucularından Descartes, bilginin imkanını Tanrı'nın varlığına dayandırmıştır. Bir başka açıdan aydınlanma ve on dokuzuncu yüzyıl pozitivist düşüncesi, Tanrı fikrine dayalı geleneksel anlayışlara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Yirminci yüzyıl ise, Tanrı fikrinin modernite karşısında güçlenmesine sahne olmuştur. Düşünce tarihinin belki de odağında yer alan bir fikrin farklı açılardan ortaya konması doğaldır. Fakat özellikle teizmin savunduğu Tanrı söz konusu olacaksa, temel olarak iki anlayışın temsilcilerinden söz edebiliriz.

İlki, Tanrı'nın varlığını çeşitli yollarla kanıtlamak isteyen düşünürler ve ikincisi, söz konusu fikre karşı olan ya da agnostik bir tutum içerisinde konuyla ilgilenmeyen düşünürlerdir. Özellikle teist gelenek Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için çeşitli argümanlar ortaya koymuştur. Söz konusu argümanlar içerisinde belki de en çok bilineni ya da en iyi anlaşılanı teleolojik kanıttır. Teleolojik argüman söz gelimi kozmolojik, dini tecrübe ya da ontolojik kanıt gibi anlaşılması daha güç ve karmaşık bir mantığa sahip değildir. Teleolojik argüman ilk basamakta doğal dünyadaki düzen ve maksat örnekleriyle ilgilenmektedir. Argüman buradan hareketle, bu olguların insan zihnin analoji kuralları uyarınca ereksellikten uzak bir yorumunun yapılamayacağını iddia etmektedir. Buna göre argümanın kullandığı iki kavram; düzen ve maksattır. Argümana göre düzenli olan maksatlı, maksatlı olan da düzenlidir. Bu kavramların açıklanmasında yine analoji uyarınca bilinçli, özgür ve güçlü bir faile baş vurulmaktadır. Bu argümana göre doğanın ereği içkin olarak kendinde değil dışındadır. Evren, içinde olmayan bir Tanrı tarafından yaratılmış ve belli bir erek için düzenlenmiştir. Bu anlamda argüman diğer kanıtlarla da ilişkilidir. Söz gelimi kozmolojik kanıtın bazı versiyonları da evrenin nedenini onun dışında postüla etmektedir. Teleolojik argüman modern düşüncede Tanrı hipotezi için en çok baş vurulan kanıtlardan biridir. Argüman çerçevesinde pek çok olgu irdelenmektedir.

Söz gelimi, kuramsal fizikten mikrobiyolojiye kadar pek çok önemli bilim alanının verileri argümanda tartışma konusu edilmektedir. Biz tezimizde bu önemli verileri Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak değerlendirmenin yararlı olacağı düşüncesiyle modern teleolojik argüman konusunu tartışma konusu yaptık. Tezimizde özellikle son yıllarda din felsefesi alanındaki önemli çalışmalarıyla dikkat çeken Swinburne'ün konuya yaklaşımını diğer teist bilim adamlarının tezleriyle birlikte ele aldık.

Tezimiz temel olarak iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde argümanın savları tartışılmaktadır. İkinci bölümde ise Swinburne'ün teleolojik argüman anlayışı ele alınmaktadır.

Son olarak, çalışma süresince yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım değerli hocam, Yrd. Doç. Dr. M. Sait Reçber'e, Prof. Dr. Recep Kılıç'a, Yrd. Doç. Dr. A. Hadi Adanalı'ya, Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi'ye, Prof. Dr. Mehmet Bayrakdar'a, tezin sayfa düzeninin şekillendirilmesinde yardımcı olan Ayrancı Lisesi'nden değerli meslektaşım Pervin Gözenoğlu'na ve sevgili öğrencilerime teşekkür ediyorum.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

TELEOLOJİK ARGÜMANIN YAPISI VE TARİHÇESİ

Teleolojik argümanlar, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için doğal dünyadaki düzen ve maksat örneklerine dayanılarak ortaya konan kanıtlardır. Bu kanıtlar, saf doğal modeller içinde dünyanın açıklanması güç özelliklerini çıkış noktası yaparak, doğadan hareketle tümevarımsal olarak elde edilir. Teleolojik argümanlar evrendeki bu tür genel özellikleri; düzeni, yasaları, parçalar arasındaki özellikleri, daha özel olarak onların hayata uygun olarak ortaya çıkmalarını, moral gelişimini ya da bilinçli varlıklara uygunluğunu, onun tasarlanmışlığının bir göstergesi olarak ortaya koymayı amaçlar.[1]

Teleolojik argümanlar kümülatif bir yapıya sahiptir. Buradaki zinciri oluşturan halkalar; fiziksel doğa, hayat ve insan tecrübeleri arasındaki ilişkilerdir. Ele alınan düşünce, bunların arasındaki harmoninin yüzeysel görünüşü değil, bu ahengi sağlayan nihai koşullardır. En genel olarak argüman, bu koşulları sağlayan zincirin yedi halkasından oluşmaktadır: Hayat ve madde arasındaki ereğe dayalı ilişkiler, düşüncenin gerçeklikle ilişkisi, ahlaki çaba ve doğanın düzeni arasındaki ilişki, doğa ve değer arasındaki ilişki, bu dünyanın insan için iyi olması, estetik tecrübenin anlam ve önemi, doğrulama olarak dini tecrübe.[2]

Teleolojik argüman Tanrı'nın varlığı hakkında, dünyanın akıllı erekselliğini ya da düzenini ortaya koyan önermelerle başlar. Buradan ulaşılan sonuca göre, gözlemlenen ya da kavranan akıllı erek ve düzen için ilahi bir akıl, sonsuz bir tasarımcının varlığı ileri sürülmektedir. Bu delilsel yaklaşımda Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için geliştirilmiş olan söz gelimi kozmolojik ya da ontolojik argümanlardan daha fazla ikna edici detaylar bulunmaktadır.[3] Bu argüman, bizim tecrübelerimize ait düzenin somut göstergelerini ortaya koyar. Böyle bir argümanın öncülleri tartışmaya daha az açıktır. Bu konudaki tartışmaların ana eksenini, doğada bahsedildiği gibi bir tasarımın olup olmadığı, eğer varsa bunun akıllı bir tasarımcının mı yoksa başka etkenlerin mi ürünü olduğu soruları oluşturmaktadır. Söz konusu yaklaşım Tanrı ya da tanrıların varlığı için ortaya konulmuş en eski argümantasyon

---

[1] Laura L. Garcia, "Teleological and Design Arguments'', *A Companion to Philosophy of Religion*, der. Philip L. Quinn and Charles Toliaferro, s. 340.
[2] Peter Anthony Bertocci*, Introduction to the Philosophy of Religion*, Prentice hall, 1956, s. 332.

yöntemi olarak görünmektedir. Oldukça basit bir form olarak, öncüllerinin ve sonuçlarının mantıksal yapısı kanıt niteliği taşımasa bile teleolojik argümanlar çeşitli kültürlerde doğmuş, toplum bilgisi ve tecrübesiyle şekillendirilmiş, zamanın dinsel ve bilimsel inançlarınca geliştirilmiştir.[4] Teleolojik argümanın savunucuları arasında ilk dikkati çeken düşünürler Sokrates, Platon, Aristotales ve bazı Stoacı filozoflardır.

Sokrates, dünyayı etkileyen bazı astronomik olaylara, varlıkların psikolojik ve fizyolojik yetilerinin çeşitli özelliklerine ve işlevlerine dikkat çekmiştir: "Düşünmüyor musun? O, başlangıçta insanı çeşitli yetilerle donanmış olarak yarattı; görmek için göz, duymak için kulak, ...şüphe duyabilir misin ki bunlar şans eseri olabilsin? Bu değerlendirmeler ışığında bakarsak, her şey akıllı ve sevgi sahibi bir yaratıcının işleri gibi görünür."[5] Sokrates, kendisini yargılayan Melotos ve arkadaşlarına tanrısal güçlere inandığını söylemektedir.[6] Sokrates'in bu konudaki en önemli düşüncesi, kendisinden sonra gelenleri de etkileyecek olan mutlak güzellik ya da iyilik anlayışıdır. Sokrates'e göre insanın amacı, hep var olan, doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez olan bir güzelliği anlamak olabilir.[7] Sokrates'in öğrencisi Platon, konuyu ontolojik açıdan daha net olarak ortaya koymaktadır. Platon'a göre, "Değişmeyen zeka ve akılla, değişense kanıyla kavranabilir. Dünya duyulur olduğu için ilksiz ve sonsuz olamaz, Tanrı tarafından yaratılmış olmalıdır. Tanrı iyi olduğu için, dünyaya sonsuzu örnek alarak şekil vermiştir. Tanrı düzensizlikten düzeni çıkarmıştır. Bu tanrısal düzen, tam bir orantı içinde yaratılmıştır."[8] Buna göre, dünyanın doğal düzeninin, onu amaçlı bir özne ya da failin davranışıyla karşılaştırmak suretiyle anlaşılabileceğini söyleyen dışsal teleoloji anlayışının en iyi örneklerinden biri Platon'un felsefesidir.[9] Platon'un öğrencisi Aristo, teleolojiyi daha kapsamlı olarak ele almaktadır. Doğaya bir takım erekler yükleyen, her türün kendi ereksel nedeni olduğunu ve varlıkların söz konusu tikel amaçlarını gerçekleştirecek şekilde davrandıklarını savunan Aristo'nun felsefi anlayışı içsel teleoloji anlayışının

---

[3] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002, s. 62 vd.

[4] John D. Barrow and Frank J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1986, s .27.

[5] Xenaphon, *Sokrates'ten Anılar,* Çev. Candan Şentuna, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994, Ankara, s. 96-99.

[6] Platon, *Sokrates'in Savunması*, Çev.Cüneyt Çetinkaya, Bordo siyah yay. İstanbul, 2004, s. 99.

[7] Platon, *Şölen,* Çev.Cüneyt Çetinkaya, Bordo siyah yay. İstanbul, 2004, s. 107 vd.

[8] Platon, *Timaeus*, Çev. Benjamin Jovett, A libral Arts Press Book, New York, 1949, s. 19 vd.

[9] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İstanbul, 2000, s. 918.

bir örneğidir.[10] İçsel teleoloji anlayışıyla Aristo, gayecilik ve mekanizm problemine felsefesinde bir cevap vermektedir. Bu problem şu sorudan kaynaklanmaktadır: İçerisinde bulunduğumuz evren, ileride gerçekleşecek bir ereği ortaya koymak üzere meydana gelen olaylardan mı yoksa yalnızca kör bir surette öncekinin sonrakini gerçekleştirmesi şeklinde mekanik bir nedensellikten mi ibarettir? Bu soruya verilebilecek yanıtlardan ilki, erekselcilik (finalism) ikincisi, mekanizm veya "kör zorunluluk" doktirinini doğurmuştur.[11] Erek fikrini Aristo en açık şekilde ortaya koymakta ve bunu "organik" kavramı ile kullanmaktadır. Organik kelimesi, bir ereğe göre düzenlenmiş olan insan bedeninin bütünlüğünden bahsedildiği zaman kullanılmaktadır. Doğa böyle bir bütünse, ona organik gözüyle bakılabilir ve bir ereksellik söz konusu olabilir. Aristo, teorisini kurarken doğayı yaratılmış bir sanat eseri gibi düşünmektedir. Buna göre, sanatçı bir heykeli yaparken bazı etkenler söz konusudur: A. Öncelikle heykelin işlendiği madde, mermer veya alçı. Bunlar heykelin yapılışındaki "madde-neden"dir. B. Sanatçının taşa verdiği şekil ise "formel-neden"dir. C. Sanatçının heykeli yaparken gördüğü sanat işlemi, "hareket-neden"dir. D. Sanatçının zihninde yapmak istediği heykelin düşüncesi önceden hazır olmalıdır. Heykel bu düşüncenin gerçekleştirilmiş halidir ve buna da "erek-neden" denilebilir.[12] Tanrı'yı maddeden bir eser meydana getiren sanatçı gibi düşünen Aristo, doğadaki olayların yalnız madde ve şekil nedenleri ile değil, aynı zamanda dışarıdan katılan ve sanatçının eseri olmasını sağlayan hareket ve erek nedenleri sayesinde gerçekleştiğini belirtir.[13]

Aristo'nun savunduğu ereksellik, bir organizmanın parçaları ile bütünü arasındaki ilişki gibi değildir. Buradaki erek, olayların dışındadır, önceden vardır ve olaylar bu ereği gerçekleştiren bir araç görevini görür. Daha önce belirttiğimiz gibi bu anlayışa dışsal teleoloji de denilmektedir.[14] Bununla birlikte Aristo, organizmaların parçaları ve bütünü arasındaki ilişkide ortaya çıkan bir ereksellik (içsel teleoloji) anlayışını da savunmaktadır. Aristo'ya göre bu anlamdaki bir ereksellik yalnızca evrenin fiziksel yapılarında değil, ahlak, aile ve devlet işlerinde

[10] W.K.C Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, vol. v. 1996, s. 313 vd.
[11] Hilmi Z. Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, CV III, Ankara, 1972, s. 101.
[12] Aristotales, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 86 vd.
[13] Aristotales, *a.g.e.,* s. 236 vd.
[14] Ülken, *Genel Felsefe Dersleri,* s. 100 vd.

de vardır.[15] Hemen belirtmemiz gerekir ki, Aristo'nun erekselciliği, dünyanın bir ereğe göre düzenlenmiş oluğunu öne sürerek, bunu düşünmeye, istemeye ve iradesini gerçekleştirmeye yetili bir varlığın amaçlı bir işi olduğunu ve onun bu varlık tarafından belli bir erek için kurulduğu anlamına gelen "antropomorfik erekselcilikten" ten farklıdır. Çünkü Aristo fail neden ve erek nedeni birbirinden ayırmıştır. erek neden nesnede kendini gerçekleştiren, aktüel hale getiren "form"dur. Bir böceğin yumurtadan çıktıktan sonra, bir kurtçuk ve krizalit biçimini en son olarak da kendi yetkin şeklini alan, gelişen organizmasını düşünürsek; onun formu, bir böceğin normal gelişiminin son evresinde aldığı nihai yetkin şeklidir. Aristo'ya göre, uygun koşullarda gelişme sürecinin sonunda gerçekleşen, bu sürecin seyrini etkileyen, onu yöneten ve yönlendiren formdur, onun yetkin şeklidir. Bu form, soyutlamalar (Platonik idealar) dünyasının bir üyesi olup, gerçek dünyanın olguları arasında yer almaz.[16] Aristo, formun gelişen bir organizmada cisimleşmenin antropomorfik anlamda -yani birinin bilinçli olarak bu cisimleşmeyi ve bütün bir gelişme sürecini bu formun söz konusu organizmada cisimleşmesini olanaklı kılacak şekilde yaratmayı istemesi anlamında- amaçlı olduğunu düşünmez. Dolayısıyla bu form ya da formun cisimleşmesi, gelişmenin gerçek anlamda değil, sadece mecazi anlamda bir ereğidir.[17] Aristo'ya göre, normalde gelişimin sonunda ortaya çıkan bu son evre, bütün organizmayı adeta kendisine yönlendirir Bu "eylem"inden dolayı Aristo ona bir neden adını vermektedir. O, süreçten önce değil, nihai evre olduğu için erek-neden adını almıştır. Dünyanın da erek-nedeni tıpkı organizmalarda olduğu gibi onun formudur. Dünyanın formuna, dünyanın gelişimi içinde kendisine yöneldiği gerçekleşmeye Aristo tarafından "Tanrı" adı verilir. Aristo'ya göre Tanrı, dünyayı bir mekanik "hareket ettirici" olarak değil de, aşkın nesnesi olarak, çabaların hedefi olarak hareket ettirir.[18]

Yine Aristo'ya göre Tanrı'ya ilişkin insan düşüncesi ruhsal tecrübeler ve tanrısal olaylar ile ortaya çıkmaktadır. "Eğer dikkatlice gözlemlersek göksel cisimler inanca destek vermektedir." Kabaca baktığımızda bile diyor Aristo, "Hemen farkederiz ki güneş, gündüz ve gece dairesel bir yörüngede hareket eder, diğer

---

[15] Ülken,*Genel Felsefe Dersleri,* s. 102.
[16] Ayrıntılı bilgi için bkz. Aristoteles, *Fizik,* II. kitap, 8. bölüm.
[17] Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş*, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, s. 144.
[18] Adjukiewicz*, a.g.e.*, s. 146.

yıldızlar da aynı şekilde düzenlice akarlar. Sanki bütün bunlar, sahip oldukları hareket ve düzenin başlatıcısı olan bir Tanrı'ya işaret etmektedir."[19] Benzer düşünceler doğunun eski dini literatüründe de yer almaktadır. Kral Meri-Ka-Re'nin öğretisine göre, "İnsanlar Tanrı'nın yaratıklarıdır, iyi bir şekilde tüm gereksinimleri sağlanmış olarak var edilmişlerdir. Tanrı yeri ve göğü onların faydalanmaları için yaratmıştır... İnsanlar Tanrı'nın bedeninden çıkmış; Onun imajlarıdır. O, gökyüzünde parlar, insanların beslenmeleri için balıklar, kuşlar, bitkiler yaratmıştır."[20] Marcus Cicero, *De Natura Deorum* adlı eserinde Tanrı'nın varlığını ve dünyada sağladığı düzenden hareketle sıfatlarını göstermeye çalışmıştır. Cicero, analojiye dayalı pek çok argümanı ortaya koymaktadır. Cicero'ya göre, "Bir mekanizmayı gördüğümüz zaman onun akıllı birisinin yaratımı olduğunu anladığımız gibi göksel cisimlerin yapısını ve hareketini de ilahi bir akla atfetmeliyiz."[21]

Filozofların düşünceleri skolastiğin teologlarınca da ele alınınp, teistik Tanrı inancı için kullanılmıştır. Teleolojik argüman St. Augustinus'un da çok sık baş vurduğu bir kanıttır. Kitabı-ı Mukaddes'te teleolojik argümanın temeli kabul edilen iki cümle vardır: "Tanrı'nın eseri son derece güzeldir" (Tekvin I, 31) ve "...Hayranlık uyandırıcı bir iyiliğe sahiptir" (Tekvin I, 4) Bu ifadelerden ilham alan Sanctus Gregorius gibi kilise babaları, Musa'nın "mimar" Tanrı'sının aynı zamanda nizam ve gaye sahibi bir varlık olduğunu da gösterme geleneğini başlattılar.[22] Babalar geleneğinin en güçlü temsilcisi olan Augustinus, argümanı sistematik bir hale getirmiştir. Ona göre öncelikle "Evren bir kaos değil, bir kozmostur, her yerde bir düzenlilik hakimdir." Augustinus'a göre bu düzen, nesnelerin doğal eğilimlerinin bir sonucudur. "İnsanoğlu şu gerçekliğe gözlerini kapayamaz; gökyüzü güzeldir, ışığı parlaktır. Yıldızlar orada koşturur, günler ve geceler birbirini izler, yılın dört mevsimi dört unsurla uyumludur, nesnelerin harika özellikleri vardır ve bunlar çeşitli türler meydana getirir, her yaratık değişmez bir forma sahiptir."[23] Augustinus'un "düzeni", Tanrı'nın yaratıklara verdiği en uygun davranış biçimidir. Genel olarak Augustinus'a göre düzenin; iyinin gerçekleştirilme vasıtası olduğu, var olan her şeye

---

[19] Nakleden, Cafer S.Yaran, *The Argument From Design in Contemporary Thought*, (Yayınlanmamış doktora tezi) University of Wales, 1994, s. 12 vd.
[20] Mircea Eliade, *A History of Religious Ideas*,.University of Chicago Press Chicago 1978. s. 90.
[21] Marcus Cicero, *De Natura Deorum Academia*, Çev. H. Rackham, Harvard Univesity Press, 2000, s. 3 vd.
[22] Zeki Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma,* Alfa Yayınları, Bursa, 1999, s. 165.
[23] Özcan, *a.g.e.*, s. 166.

hükmettiği anlaşılmaktadır. Ona göre düzen, birliğe sahiptir. Bu yüzden düzen ve birlik aynı gerçeğin iki ayrı görüntüsüdür. “Bir tohumun yarısından bir fidan çıkmaz. Hayatın ortaya çıkması için iki yarının da birlik oluşturması zorunludur.” Bu niceliksel birliğin yanında niteliksel birlik de söz konusudur. “Bir tohumdan her zaman aynı ürün elde edilir. Tahıldan tahıl, ormandan orman, sürüden sürü çıkar.”[24] Genel yapısı itibari ile Augustinus’un teleolojisi nedenselliğin bir yorumu olarak görülebilir. Bu anlayış, sanatkarın objesine yaptığı gibi nesnelere dışarıdan etki eden bir yaratıcının eserini çok açık biçimde görebileceğimizi söyler. Augustinus’un evreni; estetik ve etik formlar, yani güzellik, uygunluk ve iyilik görünüşleriyle algılanan bir evrendir. Orada düzen zorunsuzluğu ortadan kaldırmaz, olasılık ve plan birbirini tamamlar.[25] Bir başka Hristiyan teoluğu St. Aquinas da Tanrı’nın varlığını kanıtlamak için teleolojik argümana başvurmuştur. St. Thomas Aquinas meşhur “beş yol” undan beşincisini bu argümana ayırmıştır:

> Beşinci yol dünyanın yönetiminden elde edilir. Doğal varlıklar gibi bilgiden yoksun şeylerin bir amaca doğru hareket ettiklerini görüyoruz. En iyi sonucu elde etmek için ortaya koydukları eylemlerden anlıyoruz ki onlar, amaçlarını gerçekleştirirken tesadüflere değil bir düzene bağlıdırlar. Okun okçu tarafından yönlendirilmesi gibi, kendisine bilgi ve akıl verilen birisi tarafından yönlendirilmedikçe, bilgiden yoksun herhangi bir şey bir ereğe doğru hareket edemez. Öyleyse bütün doğal şeylerin, amaçlarına kendisi tarafından yönlendirildiği akıl sahibi bir varlık vardır. Biz buna Tanrı diyoruz.[26]

Aquinas, özellikle sonsal (final) erek ve yeter nedeni kapsayan Aristocu teoriye başvurarak bilgi ve akıl kavramlarını devreye sokup argümanını ortaya koymaktadır. Buna göre onun çalışması, dünyadaki erekselliğin varlığına dayanılarak oluşturulan teleolojik argümanların bir örneği olmaktadır.

İslam düşüncesinde teleolojik argümanı en geniş şekliyle ortaya koyan filozof İbn Rüşd olmuştur. İbn Rüşd, teleolojik argümanı inayet ve ihtira başlığı altında ikiye ayırmıştır. İnayet kanıtı temelde iki noktada toplanabilir:

1. Dünyada bulunan her şey insan varlığına uygundur.

2. Bu uygunluk irade ve erek sahibi bir fail olan Tanrı tarafından üretilmiştir.

İbn Rüşd’e göre, Dört mevsimin düzenli bir şekilde art arda gelmesi, güneş, ay ve yıldızların muntazam işleyişleri, Dünyanın yapısı, hayvanların, bitkilerin, su ve

---

[24] Özcan, *Augustinus’ta Tanrı ve Yaratma.,* s. 167.
[25] Özcan, *a.g.e,* s. 168.
[26] Thomas Aquinas, “The Five Ways’’, *Philosophy of Religion*: *An Antholgy*, der. Lois P. Pojman, Wards Worth Publishing Company, s. 5 vd.

toprağın mükemmel uyumu ve bütün bu sayılanların insan hayatı ve ihtiyaçları için hassas bir dengede bulunması yüce bir varlığın insanlar üzerindeki inayetinin göstergeleridir. İhtira kanıtı da iki noktada toplanmaktadır:

1. Evrenin varoluşu Tanrı'nın varlığına bir kanıttır.
2. Her yaratılmış şeyin bir yaratıcısı vardır. Evrenin yaratıcısı da bulunmalıdır, bu varlık ancak Tanrı olabilir.[27]

İbn Rüşd özellikle inayet kanıtı adı altında ortaya koyduğu değerlendirmelerle, kendisinden çok sonra geliştirilen modern teleolojik argümanları açıkça savunmuştur.

On yedinci yüzyılda teleolojik argüman özellikle İngiltere'de "altın çağına" girmiştir. Yeni doğa filozofları bu dönemde fiziksel objelerdeki yapısal teleoloji inancını terk etmeye başladılar. Düşünürler, yaşayan organizmaların yaratıcısı ya da varlıkların güzelliği üzerinden yapılan analojiler yerine, ustaca yapılmış makinelerin mucidi ya da üreticisi varsayımlarına dayanan analoji yöntemlerine başvurdular. Yeni bilim adamları, Tanrı'nın evrendeki hükümranlığına ve mekanistik doğa anlayışı çerçevesinde doğadaki mükemmel mühendisliğe vurgu yaptılar.[28] İngiltere'de özellikle iki doktrin bu anlayışı geliştirmeye çalışıyordu. Bu akımlar; Baconcı doktrin ve Yunan atomizminin bir çeşit yeni türünü savunan doktrindir. Baconcı doktrin Lonra'da Oxford çevresinde bir grup araştırmacı tarafından oluşturulmuştur. Bu araştırmacılar, dini inançlarını doğrulamak için çeşitli bilgileri toplayıp yorumluyorlardı. Nemiah Grew ve Francis Willoughby gibi özellikle zoolog ve botanikçilerden oluşan bu bilim adamları, yaratıcının doğa üstü "maharetini" çarpıcı yollarla ortaya koymaktaydılar. İkinci doktrin, maddenin parçacık ya da atomcu teorisine dayanan görüşü yansıtmaktadır. Bu grupta yer alan bilim adamları, Epikürcü atomist teoriyle ilişkilerinden dolayı ahlakçılar tarafından materyalist ya da ateist olmakla suçlanmışlardır.[29] Doktrinin savunucuları eleştirilerin haksızlığını göstermek için maddesel dünyadaki teolojik kavramlar üzerinde durmuşlardır. Ralph Cudwarth, 'The Intellectuel System of the Universe'(1678) adlı çalışmasında, bu karmaşık varlığın duygusuz maddeden çıkamayacağını belirtip çeşitli

[27] İnb Rüşd, Kitab al-Keşf an Menahicu'l-Edille, Hazırlayan. Süleyman Uludağ, Dergah yay. 1985, s. 216 vd.
[28] Meyrick H. Carre, "Physicotheology" *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards vol. 6, The Macmillian Company & The Free Press, New York, 1967, s. 302.
[29] Carre, *a.g.e.*, s. 302.

değerlendirmelerde bulunmuştur. John Ray ise nedenselliğin doğal evrim doktrinini dışladığını ve türlerin bütünüyle yaratılmış olduğunu savunmuştur.[30]

Robert Boyle ise, tasarım kanıtını edebi bir şekilde savunmuştur. Boyle, çeşitli araştırmalarında doğadaki icatların inceliğini ve güzelliğini açıkca anlatıp tanrısal akla vurguyu yapmıştır. Fakat o, çalışmalarında maddenin atomcu teorisini doğa üstü bir güçle ilişkilendirmektedir. Epikürcü sava göre, atomlar sonsuz boşlukta rastlantısal olarak karşılaşırlar; kendi kendilerini, olguları ve herşeyi üretirler.[31] Boyle ise bu anlayışı kabul etmemektedir. Onun felsefesine göre, Tanrı başlangıçta maddeye hareket verir sonra da anlamlı bir bütünlük oluşturmaları için onlara yol gösterir. Bunun sonucunda doğa yasaları ortaya çıkar. Boyle, 'The Excellence and Grounds of the Mechanical Philosophy'(1674) ve 'The Origin of Forms and Qualities'(1666) adlı çalışmalarında söz konusu savlarını açıklamaya çalışmıştır. Boyle'a göre cansız madde dünyası tasarımın pek çok örnekleriyle doludur. Örneğin insan gözü gibi organizmalar makinelere benzemektedir. Bu tür analojiler, Cicero ve Xenaphon'a kadar uzanmakla birlikte Boyle sayesinde popüler olmuştur. Daha sonraki dönemlerde Robert Hooke, 'Mikrographia'(1665), John Ray 'The Wisdom of God Manifested in the Works of Creation'(1671) adlı çalışmalarıyla dikkat çekmişlerdir.[32]

Skolastiğin doğaya dayanan geleneksel teoloji anlayışı Newton'u da etkilemiştir. Fakat 'kozmik maksat' inancı orta çağ filozoflarına göre değişmiştir. Skolastik felsefede Tanrı, varlıkların sonsal nedeniyken Newton düşüncesinde Tanrı, bir neden değil sadece gayenin sonsal objesi olmaktadır. Buna göre yasalar çerçevesinde işleyen kozmik düzenin kendisi nihai iyidir ve Tanrı sadece onu ayakta tutmaktadır.[33] Newton'a göre dünyanın hayranlık verici sistemi, doğanın sonsuz karmaşık maddesel mekanizmasına Tanrı tarafından yüklenmiştir. Buna göre Tanrı, başlangıçta katı, anlaşılmaz maddeye şekil vermiştir. Fakat daha büyük yapıları şekillendiren ve seçen parçacıkların nedeni olan güçler maddesel değildir. Ayrıca bu

[30] Carre, "Physicotheology", s. 303.
[31] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 107.
[32] Carre, "Physicotheology", s. 303, ayrıca bkz. John Possmore, "Robert Boyle", *The Encyclopedia of Philosophy*, der.Poul Edwards, vol.1 The Mcmillian Company & The Free Press, New York, 1967, s. 357.
[33] Edvin A.Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*: A Historical and Critical Essay, 2nd Editions, London, 1932, s. 293.

güçlerin doğasını tartışmak tecrübi felsefenin konusu değildir. Newton'a göre, bu güçler dünyayı ve onun düzenini sağlamıştır. Fakat bu güçler tek başına doğa yasalarınca kaostan kurtulup ortaya çıkamaz. Bu yüzden Newton'a göre, evrendeki düzen ve harika tek biçimlilik akıllı ve güçlü bir varlığın planı çerçevesinde gerçekleşebilir.[34]

On sekizinci yüzyıla gelindiğinde teleolojik argüman Newton'ın doğal teolojisiyle iyice güçlenmiştir. Pek çok yazar ısrarla, doğanın işleyişinin Tanrı'nın varlığı için yeterli bir kanıt olduğunu vurguladılar. Bunlar içinde en meşhuru Richard Bentley'dir. Bentley, Boyle'un ardılı olarak dersler vermekteydi. Derslerin içeriğinin hazırlanması sırasında Newton ile mektuplaşmıştır. Newton, Bentley'e yazdığı mektuplarda, evrenin pek çok özelliğinin mekaniğin prensiplerince açıklanamadığını, bu düzeninin kör tesadüflerle oluşup devam edemeyeceğini, dolayısıyla bunları geometri ve mekanikte 'usta' bir varlığın ortaya koyabileceğini anlatmaktadır.[35] Bentley'in ardılı ise Samuel Clarke'tır. Clarke'ın özellikle Leibniz ile yaptığı mektuplaşmalar önemlidir.[36] Leibniz; mekanik, belirlenmiş, kendi kendine yeterli doğa anlayışını savunmaktadır. Leibniz'e göre, Newton düşüncesindeki Tanrı'nın tıpkı temizleyici ve tamir edici bir saatçi gibi, kozmik düzenin sapmalarını engelleyen ve düzenleyen konumunu eleştirmektedir.[37] Leibniz'e göre bu düşünce, yaratılışın kusurlu olduğunu ve Tanrı'nın da bazı noksanlarının bulunduğunu ima etmektedir. Clarke, dünyanın ilahi inayete dayalı yapısından hareketle doktirinini oluşturmuştur. Ona göre, Leibniz tanrısal özgürlüğü sınırlamaktadır. Clarke'a göre Tanrı, doğa yasalarına bağımlı değildir. Yaratıcı, sürekli müdahalesiyle evreni olası bir kaostan korumaktadır.[38]

Teleolojik argümanın ilk ciddi eleştirisi David Hume tarafından yapılmıştır. Hume'un kaleme aldığı *Dialogues Concerning Natural Religion* adlı eserde kurgusal kişilikler; Cleanthes, ortodoks mümin Demea ve şüpheci ya da eleştirmen Philo

---

[34] Isaac Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri ve Optik (Seçmeler*), Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1998, s. 121 vd.

[35] Robert H. Hurlburt, *Hume, Newton and The Design of Argument,* Revised Edition, Lincoln & London, s. 129 vd.

[36] Carre, "Physicotheology", s. 303.

[37] V.G.W. Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, Çev. Afşar Timuçin, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 1999 s. 106 vd. ayrıca bkz. V.G.W. Leibniz, *Monodoloji*, Çev. Suat K. Yetkin, İstanbul Maarif Matbaası, 1943, s. 19 vd.

[38] Carre, "Physicotheology", s. 303.

[38] David Hume, *Din üstüne*, Çev. Mete Tunçay, İmge Kitapevi Yay. Ankara, 1995, s. 152.

argüman üzerine bir tartışmaya katılmaktadırlar. Hume, Philo yoluyla çeşitli eleştirilerini dile getirmektedir. Ona göre öncelikle evren, argümanı destekleyen insan tasarımı ürünlere benzememektedir.

> Evet Cleanthes, biz bir ev görürsek, büyük bir kesinlikle bunun bir mimarının ya da yapıcısının bulunduğu sonucuna varırız. Çünkü bu örnek tam, o çeşit nedenlerden ileri geldiğini deneyle gördüğümüz etki çeşididir. Fakat evrenin, aynı kesinlikle benzer bir nedenden çıkarsamamıza elverecek biçimde bir eve benzediğini, ya da andırışmanın tam ve yetkin olduğunu söylemeyeceksiniz, herhalde. Benzeşmezlik öylesine çarpıcıdır ki, burada, olsa olsa en çok yeltenebileceğimiz benzer bir nedene ilişkin tahmin, bir yakıştırma, bir kabüldür...[39]

Hume'un ikinci eleştirisi ise; "ilahi tasarımcı" için sanatlardan çıkarılan analoji hatalıdır çünkü biz, bu evreni karşılaştırabileceğimiz başka evrenlere sahip değiliz.'şeklinde ortaya konulmaktadır.

Hume'dan sonra teleolojik argümanı 'fiziko-teolojik kanıt' adı altında eleştiren Kant olmuştur. Kant'a göre bu argüman, kozmolojik ve ontolojik kanıta dayanmaktadır. Kant'a göre evrendeki düzen ve ahenk, onun bir plana bağlı olarak ortaya çıktığını akla getirmektedir. Buna rağmen ona göre "Biz, bu iddiaları ispatlayamayız, çünkü duyular aleminin ötesinde olan Tanrı, bizim için olanaklı olan tecrübenin içine girmemektedir."[40]

Teleolojik argüman en açık olarak 18. yüzyıl sonlarında yaşamış olan ünlü İngiliz filizofu ve teoloğu William Paley'de görülmektedir. O, meşhur saat örneği ile konuyu ele almaktadır:

> Bir fundalıktan geçerken ayağımı bir taşa çarptığımı ve bu taşın oraya nasıl geldiğini ve bu taşın oraya nasıl geldiğinin bana sorulduğunu farz ediniz. Herhangi bir şey bilmediğime göre belki onun her zaman orada bulunduğu şeklinde yanıt verebilirdim. Bu cevabın saçmalığını göstermek her halde pek kolay olmaz. Fakat (bu kez de) yerde duran bir saat bulduğumu ve saatin orada nasıl olabildiğinin araştırıldığını farz ediniz. Saatin orada her zaman var olabileceği şeklinde, önceden vermiş olduğum cevabı hemen hemen düşünemem. Peki ama bu yanıt taş için olduğu kadar neden saat için de uygun olmasın? Salt bu nedenle saati incelemeye başladığımızda onda taşta bulamayacağımız şeyler (çeşitli parçaların biçimlendirildiğini ve bir amaç için birleştirildiğini) görürüz. Saat farklı bir şekilde tasarlanmış olsaydı yapım amacını yerine getiremeyecekti...Saatte var olan her icat belirtisi ve tasarlanmış olmanın herbir tezahürü, doğada onların daha büyük ve daha fazla olması

[40] Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1993, s. 300 vd.

farkıyla ve bütün hesaplamaları aşacak derecede doğanın eserlerinde de vardır.[41]

Paley, saatin amaçlı yapısını açıklamak için yaptığımız akıllı bir tasarımcı çıkarımımız gibi, dünyada da bulunan açık ereksellik için üstün bir tasarımcıyı analoji yoluyla çıkarsayabileceğimizi düşünmektedir. Argümanın yapısı şöyledir:

1. İnsan yapımları akıllı bir tasarımın ürünleridir.
2. Evren bu insan yapımlarına benzemektedir.
3. Öyleyse evren akıllı bir tasarımın ürünüdür.
4. Fakat evren çok daha karmaşık ve insan yapımlarından daha büyüktür.
5. Öyleyse evreni tasarlayan sonsuz güç ve akıl sahibi bir tasarımcı vardır.[42]

Bu dönemde teleolojik argümanın pek çok savunusu Bridge Water araştırmalarında ortaya konmuştur. Bilimadamları bu çalışmalarda; anatomi, kimya, fizik ve astronomi alanlarında yeni bilgileri ortaya koydular. Söz gelimi, zamanın en önemli fizikçilerinden Charles Bell'in, 'The Hand its Mechanism and Vital Endowments as Evincing Design'(1833) ve William Whewell'in 'Astronomy and General Physics Considered with Reference to Natural Theology' (1833) adlı çalışmaları dikkat çekmektedir.[43]

Bununla birlite araştırmaların ortaya koyduğu teleolojik argumanın bu klasik formları zayıftır. Darwin böyle bir düşünceden hareketle 1837 yılında araştırmalarına başladı. 'Essay on Species'adlı eserinde Darwin, yeni türlerin şansa dayalı değişimlerle ve doğal seçilim yoluyla ortaya çıktığını savundu.[44] Darwin, buradan hareketle, türlerin yaratılışı kavramı hakkında vardığı sonuca göre, tasarım düşüncesinin abese irca (reductio ad absurdum) ile kanıtlama yönteminin sonucu olduğunu savunmuştur. Meşhur kitabı "Türlerin Kökeni"nde ise görüşlerini olgunlaştırarak teorisini tamamladı. Darwin'in teorisine göre organizmalar milyonlarca yıllık bir dönemde, amaçsız olarak doğal seçilim yoluyla meydana gelmiştir. Organizmaların milyonlarca türünün ortaya çıkması, bunlardan bazılarının çevresine daha iyi uyarlanmasını sağlar ve hayatta kalma şansını arttırır. Doğal seçilimle evrim, teleolojik argümanın iddia ettiği şeyin amaçlılıktan ayrı bir anlatımıdır. Buna göre tasarlanmışlık görüntüsü bir yanılgıdır. Örneğin bir gözün

---

[41] William Paley, "The Watch and The Watchmaker", *Philosophy of Religion*, der. Lois P. Pojman, Wards Worth Publishing Company, s. 50.

[42] Lois P.Pojman, *Philosophy of Religion: An Anthology,* Wards Worth Publishing Company, s. 48.

[43] Bu dönemin çalışmaları için bkz. Paul Helm, *Faith and Reason*, Oxford University Press, 1999, s. 50 vd.

ereğinden söz edebiliriz belki ama bu olguların kendisi amaçlıdır diyemeyiz. Göz, organizma çevresine daha iyi uyarlansın diye gelişmemiştir. Aksine göz sayesinde organizma çevresine daha iyi uyarlanmış ve hayatta kalma şansı bulmuştur. Darwin'in teorisi, organizmaların işlevlerini yerine getirmek için organik kısımlarına ve çevrelerine uyumlarının bir açıklamasını yapmıştır. Bütünüyle rastlantısal mutasyon ve doğal seçilim süreçlerini bu düzen oluşturmuştur.

Bu düşüncelere göre, doğada bir tasarımcı ya da bir düzenleyicinin varlığına gerek kalmamaktadır. Bu durum Paley'in saat örneğinde olduğu gibi, insan yapımları ve doğa arasındaki benzetmeyi de geçersiz kılmaktadır. Saatler, çeşitliliğin ya da uyumun içsel süreçlerini içermez fakat organizmalar bu süreçlerin tümüne sahiptir.[45] Darwin'in çağdaşı J.S. Mill 1874'te yayımlanan meşhur kitabı "Three Essays On Religion" da tasarım kanıtının bir takım değerlerini kabul etmektedir. Öncelikle, dünya ince bir icadın işaretlerini içermektedir ve bunlar bizim tecrübemizde akıllı bir zihnin belirtisi olarak düşünülebilir. Bununla birlikte Mill, Hume'un eleştirilerine paralel olarak, iyi tabiatlı bir tasarım ile dünyanın pek çok özelliğinin uyuşmadığını belirtmektedir. Yine ona göre, Tanrı madde ve çeşitli güçlerle sınırlandırılmış bir varlıktır. Mill'e göre, eğer Darwin'in evrim teorisi geçerliyse doğadaki ilahi aklın işleri olan kanıtların oldukça zayıf olduğu düşünülebilir.[46]

Ne var ki, böylesi biolojik teoriler teleolojik argümanın bütünüyle geçersiz kabul edilmesine yetmemiştir. Bazı bilim adamları, doğal seçilim teorisini ilahi maksat kavramı içerisine katmak istemişlerdir.[47] Bu yöndeki bütün çalışmalar Sır John Herschel tarafından "Study of Natural Philosophy" adlı çalışmada toplanmıştır. Daha sonra James Clerk Maxwell bu çalışmaları yeniden ele aldı. Maxwell'e göre evrendeki moleküller özdeştir. Buna göre, "ister Sirius ister Arctures içerisindeki söz gelimi hidrojen molekülü aynı özellikleri ortaya koyar. Evrim teorisi bu tür özellikleri açıklayamaz. Moleküller şans eseri ortaya çıkamaz ve bu özellikleri gösteremez. Öyleyse bütün sistem bir tasarımın sonucu olarak vardır ve bu nedenle ayakta kalmaktadır."[48]

Yirminci yüzyıla gelindiğinde teizm, doğal seçilim sürecinde dünyadaki

---

[44] Carre, "Physicotheology", s. 304.
[45] Charles Darwin, *Origin of Species*, ed. J. M. Burrow, Penguin Books, 1968, s. 130 vd.
[46] Ayrıntılı bilgi için bkz. J. S. Mill, *Three Essays On Religion*, Thoemmes Pres Bristol, 1993.
[47] Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Sosyal Yay. Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1991, s. 396 vd.
[48] Carre, "Physicotheology", s. 304.

amaçlarını gerçekleştiren sonsuz tasarımcıya yer bulabilmek için yeni yöntemler geliştirdi. Teleolojik argumanın bu yeni türleri, insan ve evren yapımları arasındaki analojiye dayalı olarak değil, tecrübe verilerimizin "en iyi açıklaması" anlamına gelen bir argümantasyon yönteminin geliştirilmesi şeklinde ortaya konulmaktadır. Bu argümanlara göre akıllı bir tasarımcıyı varsayan teistik hipotezler, böyle verilerin doğal güçlerin rastlantısal işleyişi sonucunda oluştuğuna yönelik olarak açıklanmasından daha iyi bir açıklama sunmaktadır. Argümanın bu açıklamacı modelinin en önemli yönü, teizm lehine birikimsel bir bütünlük sağlamasıdır. Evrenin, görünüşte ilişkisiz ve uzak yönleri akıllı tasarıma dayanan bir maksadın kanıtı olarak sunulabilir. Bu yaklaşımın en önemli örneği, geçen yüzyılın başlarında F. R Tennat'ın çalışmalarında görülmektedir. Tennat özellikle, evrenin bilinçli varlıkların yaşamlarına imkan veren durumuna dikkat çeker. Bununla birlikte Tennat, evrenin anlaşılabilir ve akıllı yapısına ve insanın ahlaki gelişimine uygun bir yer olmasına vurgu yapmaktadır.[49] Bu yaklaşım en açık olarak Richard Swinburne'ün yakın dönem çalışmalarında bulunmaktadır. Swinburne adeta modern bir Cleanthes yaratarak, Tanrı'nın varlığı için kullanılan tümdengelimci argümanın formlarını bir kenara bırakıp tümevarımcı bir model ortaya koymuştur. Swinburne'e göre bu kanıtlardan hiç birisi tek başına Tanrı'nın varlığını göstermeye yeterli olmasa da tümü birden Tanrı varsayımının doğruluğuna güçlü bir kanıt olacaktır.

Swinburne, argümanlarını "tasdik teorisi" adı altında ortaya koymaktadır. Swinburne, p-tümevarımlı ve c-tümevarımlı argümanlar arasında bir ayrım yapmaktadır. P-tümevarımlı, öncülleri sonucu olası yaparken, c-tümevarımlı, sonucun olasılığını onaylar ya da çıkarımı diğerlerinden daha olası kılar.[50] Swinburne'e göre, bu düzenin nedeni, evrenin formüle edilebilir, basit, açıkça ortaya konulabilir bilimsel yasalara olan uygunluğudur.[51] Swinburne'ün işaret ettiği nokta, bu düzenin bilimsel bir açıklamaya izin vermediğidir. Çünkü bilim, doğada işleyen çoğu genel yasanın neden var oldukları gibi işlediğini açıklayamaz. Onun için bilimsel açıklamaya tek alternatif olarak "kişisel açıklama" olabilir. Swinburne'e göre bu kaçınılmaz bir zorunluluktur.[52] Evrenin anlaşılabilir oluşu, insanlara

---

[49] F. R. Tennat, "Cosmic Teleology", *Philosophy of Religion*, der. John Hick, Prentice-Hall, London, 1964, s. 290 vd.

[50] Richard Swinburne, *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press, 1991, s. 7 vd.

[51] Swinburne, *a.g.e.*, s. 136.

[52] Swinburne, *a.g.e.,* s. 140.

bilgilerini geliştirme ve çevrelerini değiştirme olanağı sağlar. Dünyanın anlaşılabilirliği ve bizim için güzel bir yer olması gibi özellikler kişisel açıklama için birer kanıttır. Swinburne, Tanrı'nın varlığını gösteren evren yapılarından yola çıkarak oluşturduğu argümanı güçlü bulmaktadır. Swinburne'ün evrenin düzenliliği hakkında akıl yürütmesi bütünüyle doğalcı bakış açısına benzememektedir. O, teistik bir bakış açısıyla olayları yorumlar. Swinburne'ün amacı teistik düşüncenin olasılığını belirlemektedir. Swinburne benzer bir yöntemi ileri bilimsel bulgulardan gelen argümanlarla da kullanmaktadır. Yaşayan bilinçli varlıkların oluşumu için bağımsız zorunlu fiziksel etkenlerin işbirlik düzeyleri özellikle doğalcı bakış açısıyla oldukça yetersizdir ve bu durum ancak Tanrı'nın varlığını kabul etmekle olasılık kazanabilir. Swinburne, bu ilişkiyi bir tasarımcının akıllı varlıklar yaratmak için iyi nedenlerinin olabileceği düşüncesini haklı çıkarmak için kullanmaya çalışmaktadır. Swinburne'e göre, sadece akıllı varlıklar düzeni anlayabilir, takdir edebilir ve geliştirebilir.[53]

Yine son dönemlerde olasılık hesabına dayalı matematiksel, bilimsel anlatım yöntemleri yaygınlık kazanmıştır. Teleolojik argümanların bu türleri bilimsel keşiflerden ve ilerlemelerden alınmıştır. Argüman bu anlamda zaman ilerledikçe gücünü arttırmaktadır. M. A. Corey, Davies, Eccks, Hoyle ve Jastrow'un çalışmalarından esinlenerek, bazı etkenlerin, birbirinden bağımsız nedenlere sahip ve büyük ölçüde çeşitlenmiş hayatı olası kılmak için zorunlu olduğunu iddia etmektedir.[54] "Evrenin bu kadar düzenli olmasını sağlayan ince dengelerdeki en küçük bir değişiklik bile hayatı olanaksız kılacaktır. Rastlantısal, şaşırtıcı bir şans silsilesi sonucu ya da hayatı yaratan bir varlığın kasıtlı nedeni sonucu oluşan bir evrenle karşı karşıyayız." Corey argümanı şu şekilde sunmaktadır.

1.Hayatı oluşturan rastlantılar, fiziğin uzak ve nedensel olarak ilişkisiz alanlarında şans eseri ortaya çıkamaz. Hayat sadece akıllı bir tasarım yoluyla meydana gelebilir.

2.Evrenimiz bu tür rastlantılarla doludur.

3.Öyleyse evrenimiz akıllıca tasarlanmştır.[55] Corey, big bang kozmolojisinden gelen kanıtlarında geleneksel olarak, canlı varlıkların cansız

---

[53] Swinburne, *The Existence of God,* s. 138.
[54] Garcia,"Teleological and Design Arguments", s. 340.
[55] M. A. Corey, *God and the New Cosmology*, Lanham: Raman & Little field, 1993, s. 203.

varlıklardan şans eseri aşamalı olarak çıktığını varsayan evrimci görüşe de karşı çıkarak, söz konusu yollarla anlatılamayacak evrimsel süreçteki "sıçramaları" örnek verdikten sonra teizmin doğruluğuna dair değerlendirmelerde bulunmaktadır.[56] Benzer bir çabanın uzantısı olarak, Willam A. Dembski, Michael J. Behe ve Stephen C. Meyer gibi bilim adamlarının çalışmalarını görmekteyiz. Bu bilim adamları, bilinçli tasarım veya basitçe tasarım teoremini savunmaktadırlar. Söz konusu tasarım savunucuları, bilimsel kanıtların bilinçli bir tasarımı işaret ettiğini ve genel kanının aksine tasarımın ampirik yollarla saptanabileceğini düşünmektedirler.

Kısaca belirtirsek, teleolojik düzen bir takım şekillerde oluşturulmuş elementler grubudur. Bu düzen, birbiriyle ilişkili olan belirli yapıların sonucudur. Fakat belirli yapılar deyimi oldukça kapalıdır. Birbiriyle ilişkili karmaşık yapıların yorumu kişiden kişiye değişecektir. Bununla birlikte, söz konusu yapılardan herhangi biri gözlemlendiği zaman, genel olarak beğenme duygusu yaratanlarına "estetik düzen" diyebiliriz. Uzay–zamansal yakınlıkta ortaya çıkanlarına da "nedensel düzen" diyebiliriz.[57] Bununla birlikte ortaya koymak istediğimiz teleolojik düzeni "nedensel düzen"den ayırmak istersek söz konusu yapıları daha iyi incelememiz gerekecektir. Çünkü herhangi bir neden–sonuç ilişkisi teleolojik düzenin bir sonucu olarak anlaşılabilir. Söz gelimi, rüzgar hareketi tozları havaya kaldırmak için uygundur ya da göz mekanizması görüşü sağlamak için uygundur. Bu örneklerden ikincisi tasarım olarak yorumlanabilir fakat ilki için aynı şey düşünülemez. Tozların havaya uçuşması açıktır ki, genel olarak bir değeri ifade etmez. Dolayısıyla bizler, varlıklar "değerli" bir işlevi yerine getirmeye eğilimli olarak düzenlendiği zaman tasarım fikrine sahip oluruz. Bununla birlikte, "bilinçli bir varlık tasarlamışsa yapılar düzenlidir"şeklinde düşünce öne sürülebilir. Fakat bu durumda, tam anlamıyla bir aklın onları tasarlamış olduğu gösterilmiş olmayabilir. Eş değer terimler olan uyum ve teleolojik düzen kavramları ise bu şekilde bir yanlışlığa neden olmaz.[58]

Görüldüğü gibi argümanın en yalın formu, tasarımın kısmi örnekleriyle başlamakta, akıllı bir fail tarafından bunların yaratıldığı savunularak bir sonuca ulaşılmaktadır. Bununla birlikte, bu haliyle teleolojik argüman, teizmin Tanrı'sını sahip olduğu sıfatları açısından kanıtlamayabilir. Bu durumda yapılması gereken şey,

---

[56] Garcia, "Teleological and Design Arguments", s. 341.
[57] William P. Alston, "The Teleological Argument for the Existence of God", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed.Poul Edwards, Vol: 8. s. 84.

tasarımın kısmi örnekleri yerine, evreni bir bütün olarak ele alıp argümanın öncüllerini buna göre ortaya koymaktır.[59] Bu düşünce teiste, bir ereğin aracı olarak evrenden hareketle güçlü argümanlar sağlayabilir. Bu yöntem, daha önce söz konusu edilen ev, gemi ya da saat gibi tasarlanmış olan yapıların analojisiyle ortaya konan evrensel ürünlerin içsel işlevlerinin dışında, var olabilecek bir maksadın varlığını gösterebilir. Bu çerçevede ortaya konan sonuçların bir değeri varsa, ilahi bir tasarımcının hem varlığı hem de sıfatları hakkında haklı yargılara ulaşma olanağı olacaktır. Fakat bu yöntem de bazı güçlüklerle karşı karşıyadır. Örneğin, teizme göre Tanrı mükemmeldir ve insanlara ahlaki kişilik gelişimi için uygun bir ortam hazırlamıştır. Bunlardan ilki söz konusu olacaksa insanlar tanrısal mutlaklığı ya da mükemmelliği tam olarak anlamayabilirler. İkinci durumda ise, ahlaki kişilik gelişimi için bütün zaman ve mekanlarda nasıl bir uygunluğun bulunduğu kapalı kalabilir. Tennant ve Swinburne gibi felsefeciler bu gibi zorlukları aşmaya da çalışmaktadırlar.

Son olarak teleolojik argüman kavramının literal kullanımları ve çeşitli anlatım türlerini incelemekte yarar vardır. Ele aldığımız argüman, teleolojik ya da tasarım kanıtı adı altında ortaya konulmaktadır. Genel olarak argümanı savunanlar, bu adlandırmalar arasında önemli bir ayırım yapmamışlardır. Fakat bazı felsefeciler birtakım ayırımlara dikkat çekmektedirler. Swinburne, tasarım kanıtı adı altında teleoloji ve ilahi inayet kavramlarını birleştirmektedir. Swinburne'e göre argümandan anlaşılan; evrendeki düzenin şeklini belirleyen, varlıkların ihtiyaçlarını gideren ve buna benzer bütün olaylardan sorumlu bir Tanrı düşüncesinin kanıtlarıdır.[60] Swinburne'ün ifadelerinde yer alan düzen kavramı, tasarıma; bilinçli varlıklar kavramı ise ilahi inayet düşüncesine işaret etmektedir. Bir başka açıdan teleolojik argüman, Tanrı'nın amaçlı eylemlerine bir sahne olarak evrenin incelemesidir. Bu durumda argüman sadece maksat kavramıyla ilişkilendirilmiş olacaktır. Tasarım kanıtının kullanımı ise, bu açıklama ağının merkezi noktasında yer bulabilecekti.[60] Bu çerçevede insan bilgisi ve gözlemleri arttıkça argümanın içeriği de genişleyecektir. Bu anlamda teleolojik argümanın sonu yoktur.[62] Davis'e göre

---

[58] Alston, "The Teleological Argument for the Existence of God", s. 84.
[59] Alston, *a.g.m.*, s. 86.
[60] Swinburne*, The Existence of God*, s. 133.
[60] Thomas Mcpherson, *The Argument From Design*, Macmillian, London, 1972, s. 6.
[62] Terence Penelhum, *Religion and Rationality: An İntroduction to the Philosophy of Religion*,

argüman maksat ve düzenlilik kavramlarından oluşturulan bir kanıtlar bütünüdür.[63] Argüman, söz konusu iki kavramın daha ileri basamağı olarak analojik ve olasılıkçı tasarım kanıtı şeklinde ele alınabilir. Bu anlamda argüman iki temel noktada toplanabilir: Tümdengelimci ve tümevarımcı teleolojik argümanlar. Tümdengelimci argümanlar, sonucun öncüllerden zorunlu olarak çıkarıldığı mantıksal bir yapı içerisinde ortaya konulur. Buna göre varsayılan şey doğru ise sonuç da doğru olacaktır. Tümevarımcı argümanlarda ise sonucun doğruluğu, öncüllerin doğruluğuna ya da yanlışlığına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yönteme göre, öncüller doğru bile olsa sonucun doğruluğu her zaman olasılıklı olacaktır.[64]

Bir başka açıdan argüman a priori ve a posteriori adı altında ikiye ayrılır. A priori argümanlar, tecrübeden bağımsız olarak ve mantıksal öncelik temeline dayalı değerlendirmelerdir. A posteriori argümanlarda ise, öncüller tecrübeden hareketle ortaya konulmaktadır.[65] A posteriori argüman iki kısım olarak ele alınabilir. İlki zorunlu kanıtlar öne sürerken diğeri olasılığa dayanan kanıtlarla teizm için mantıksal temeller hazırlar. Swinburne'ün üzerinde durduğu yöntem bu ikincisidir. En genel olarak yeni argümanlar şu şekilde ortaya konulabilir:

1. Evren geniş ölçekli bir maksat ve düzenin göstergeleriyle doludur.

2. Bu maksat ve düzen en iyi şekilde Tanrı tasarımına dayanan hipotezle açıklanabilir.

3. O halde, Tanrı'nın var olma olasılığı daha yüksektir ve O'na inanmak inanmamaktan daha akıllıca bir davranış olacaktır.[66]

Bundan sonraki bölümlerde, genel hatlarını çizdiğimiz argümanın ayrıntılarını tartışarak bir sonuca ulaşmaya çalışacağız.

Random House, New york, 1971, s. 47.

[63] Brian Davis, *An Introduction to the Philosophy of Religion,* Oxford Unıversity Press, 1993, s. 109.

[64] Patrik J. Hurley, *A Concise Introduction to Logic*, Belmont, Califonia: Wadsworth, 1988, s. 30 vd.

[65] Swinburne, "Teizm ve Bilim", *Din ve Bilim,* der. Cafer S. Yaran, s. 111.

[66] Swinburne, *The Existence of God*, s.140 vd., Tennant, "Cosmic Teleology", s. 291 vd. ve John Hick, *Argument for the Existence of God*, London: Mcmillian 1970, s. 27.

I. BÖLÜM

TELEOLOJİK ARGÜMANIN TEMEL KAVRAMLARI

1. DÜZEN:

Teleolojik argümanın bütün türlerinin odağında, evrenin bir “akıl” sahibi fail tarafından üretilmesi ve yönlendirilmesi yer almaktadır. Bu ifadeler açıkça göstermektedir ki, argümanı oluşturan iki kavram “düzen” (order) ve “maksat” (purpose, teleology)tır. Birbiriyle yakın ilişkili olan bu iki kavram, bazı açılardan bir ayrıma tabi tutulabilir. Öncelikle, bir şeyin var oluşunu anlaşılır kılmak üzere ya kendisinden önceki nedeni gösteririz ya da ürünlerden, yani bilinçli bir fail tarafından ortaya konulmuş olan şeyden söz ederiz ve ona bir erek yükleriz.[67] Bir başka açıdan gündelik hayatımızda üç açıklama türünü; zorunluluk, şans ve tasarımı birbirinden ayırt etmeyi önemli buluruz. Örneğin bir uçak düştü mü yoksa düşürüldü mü? Uçağın düşürüldüğünü söylemek onun düşüşüne tasarım atfetmek anlamına gelecektir. Düşüşün kaza eseri olduğunu söylemek, olaya şans ya da zorunluluk yüklemek anlamına gelecektir. Kısacası, her hangi bir olay, nesne ya da yapı söz konusu olduğunda şu sorularla karşılarız: Olmak zorunda mıydı? Kaza eseri mi oldu? Akıllı bir fail mi olaya neden oldu? Yani olay, zorunluluk, şans ya da tasarımla mı oldu?[68]

Teleolojik argümana göre, evrenin doğal olarak ortaya çıkan özellikleri, ereği olan bilinçli bir fail tarafından tasarlanmıştır. Buna göre, evren tasarıma dayanan düzenin açık işaretleriyle doludur ve argümanda ilk öncül olarak bu olgular kullanılmaktadır. Söz konusu tasarım, parçaların bir ereğe yönelik olarak bir araya getirilmesi durumudur.[69] Bu açıklamalara göre maksat kavramı bir düzenin nedenini anlatmaktadır. Darwin’in teorisi doğadaki maksat göstergelerinin doğal yasalara referansla açıklanabileceğini iddia etmektedir.[70] Bu durum, maksat kavramını ön planda tutan argümanlar için bir sorun olacaktır. Fakat düzen kavramına ağırlık veren argümanlar Darwinci teoriden pek fazla etkilenmeyeceklerdir. Hatta doğal bilimlerdeki gelişmelere paralel olarak “ince bir düzeni” ortaya çıkaran akıllı tasarım

---

[67] Robin Le Pordevin, *Ateizm*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 87.
[68] William A Dembski, “Üçüncü Tür Açıklama: Bilimlerdeki Zeki Tasarım Kanıtlarının Saptanması”, *Tasarım,* Michael J. Behe, William A. Dembski, Stephen C.Meyer, çev. Orhan Düz, Gelenek Yayınları İstanbul, 2004, s. 19.
[69] Michael J. Behe, *Darwin’in Kara Kutusu*, Çev. Burcu Çekmece, Aksoy Yay. İstanbul, 1998, s.196.
[70] Darwin, *Origin of Species*, s. 130 vd.

düşüncesi güç kazanacaktır. Bununla birlikte, bütünlük açısından, düzen ve maksat kavramlarının argümanda bir arada yer alması daha anlamlı olacaktır. Bu konuda yapılabilecek bir öneriye göre;

1.Tasarım argümanı - A (düzen) bir tasarımcıyı gösterir.

2.Tasarım argümanı - A Tasarım – B (Maksat), birlikte son kertede bir tasarımcıyı gösterir.

3.Tasarım argümanı - B bir tasarımcıyı gösterir.

4.Tasarım argümanı - A ve Tasarım – B birbirinden ayrılmaz ve birlikte bir tasarımcıyı gösterir.[71]

Bu ifadelerdeki ilk önerme gözlem ve tecrübeye dayandırılabilecek, bilimsel olarak doğrulanabilecek bir yapıya sahiptir. Buradan hareketle diğer önermelerin de doğruluk değerleri belirlenebilir. Her iki argüman türü de farklı anlatım biçimleriyle teleolojik argüman için birikimsel bir kanıtlar bütünü olacaktır.[72] Argümanda ilk hareket noktası olarak evrensel düzenin açıklanması önemlidir. Belirttiğimiz gibi, olaylara baktığımızda genel olarak; zorunluluk, şans ve tasarım gibi açıklama unsurlarıyla karşılarız. Argümanı açıkça ve ikna edici bir şekilde ortaya koymak isteyen teistler, bu açıklama türlerini birbirinden ayırt etmek zorundadırlar. İkinci olarak onlar, söz konusu "türlerin" geçerliliği konusunda açıklama yapmalıdırlar.

Felsefe tarihini incelersek Epikürcüler en önemli konumu şansa verirlerken, Stoacılar, zorunluluk ve tasarımı vurgulamışlardır.[73] Modern bilim bu üç etkeni birbirinden ayırt etmeye çalışmaktadır. Çağdaş felsefede Descartes, mekanizm üzerine yoğunlaşmıştır. Ona göre, insan maddeyi yalnız uzam ve hareket özellikleriyle tanıdığı için, maddesel dünya hakkındaki bilgimiz de uzam bilgisi olan geometri ve hareket bilgisi olan mekaniğe dayanacaktır.[74] On yedinci yüzyıl materyalistleri bu açıklamaların içine insanla ilgili olayları katarak geniş bir çerçeve çizmişlerdir.[75] Newton mekaniği bir dizi deterministik fizik yasalarından oluşmaktadır.[76] On yedinci yüzyılda Laplace ile birlikte zorunluluğa dayalı evren

---

[71] McPherson, *The Argument From Design*, s.10.
[72] Bertocci, *Introduction to the Philosophy of Religion*, s.329.
[73] R. J. Hankinson, *Hellenistic Philosophy*, der. Jaab Mansfeld, Cambridge University Press, 1999, s. 483-505.
[74] Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın, Say Yay. İstanbul, 2004, 101 vd.
[75] Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 103
[76] Bu konuda bkz. Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri ve Optik*, s. 100 vd.

görüşü iyice pekişmiştir.[77] Geçen yüzyılda ise, istatiksel mekanik ve sonrasında kuantum mekaniğinin ortaya çıkmasıyla birlikte, fizikte şansın rolü göz ardı edilemez hale geldi.[78] Bütün bir süreçte, determinizm ve zorunluluğa dayalı bir evren, olasılığa dayalı bir evreni doğurdu. Bu evren modelinde şans ve zorunluluk hem temel açıklama biçimleri hem de indirgenemez olaylar olarak değerlendirildi.[79] Bu bağlamda, evrende akıllı bir tasarımcıyı göstermek isteyen teist şu soruyu sorabilir: Bilim bu gelinen noktada, düzen ve onu doğuran akıllı tasarım düşüncesini kabul etmemekte haklı mıdır? Matematikçi ve olasılık teorisyeni Wiliam Dembski, insanların sonuçlarına bakarak rasyonel failin önsel faaliyetlerini genelde tespit edebildiklerini söylemektedir. Söz gelimi sigorta şirketleri için çalışan uzmanlar doğal afetler değil de olayların kısıtlı bir manipülasyon sonucu meydana geldiğini çeşitli yöntemlerle belirlerler ya da kriptograflar gelişi güzel sinyalleri, şifreli mesaj taşıyan sinyallerden ayırabilirler. Dembski, rasyonel faillerin sonuçlarını tanımamıza ve onları doğal nedenlerin sonuçlarından ayırt etmemize yarayan bir ölçüt sunmaktadır. Onun amacı, hem hayli karışık hem de belirtilmiş sistemler ya da dizilerin, her zaman şans ya da fizik, kimya yasaları değil de akıllı failler tarafından üretildiğini göstermektir. Buradan çıkan sonuçlara göre, tasarım düşüncesinin en az şans ya da zorunluluk kadar bilimsel açıklamalar için geçerli olduğu savunulmaktadır.[80]

Daha önce belirttiğimiz gibi Aristo, herhangi bir olgunun doğru anlaşılabilmesi için, maddi, etkin, formel ve sonsal nedenlerin ortaya konulmasını zorunlu görmüştür.[81] Fakat Bacon gibi düşünürler bilimsel çalışmalarda biçimsel sonsal nedenlerin kullanılmasına karşı çıkmıştır.[82] Dembski, Aristo'nun nedensellik teoremini savunma amacını taşımamaktadır. Aristo teoreminin gerçekten de sorunlu yönleri vardır ve değiştirilmesi gerekmektedir. Fakat bu unsurlar nasıl değiştirilebilir? Dembski şu yorumu ortaya koyuyor: Eğer tasarım bilimin dışında kolaylıkla saptanabiliyorsa ve bilimde de onun saptanabilmesi bilim adamlarını saygın kılan etkenlerden biri olabilecekse, niçin tasarım, bilimin geçerli içeriğinin

[77] Bertrand Russell, *Din ve Bilim*, Çev. Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yay. İstanbul, 1997, s. 41.
[78] Fritjof Capra, *Fiziğin Taosu*, Arıtan Yay. İstanbul, 1991 s. 99 vd.
[79] Dembski, "Üçüncü Tür Açıklama", s. 22.
[80] Dembski, *a.g.m.,* s. 15 vd.
[81] Aristotales, *Metafizik,* 5. kitap 2. bölüm.
[82] Bertrand, Russell, *Batı Felsefe Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, Say yay. 1983, s. 254 vd.

dışında tutulsun?[83] Bu kolay gibi görünen sorunun yanıtı, insan hayatının dar alanından çıkıp doğal nesnelerin sınırsız alanına girdiğimizde pek kolay verilememektedir. Çünkü bu ikinci alanda, tasarım ile tasarım olmayan arasındaki ayırım güvenilir bir şekilde yapılamamaktadır. Dembski'ye göre bu konuda bir ölçütümüz vardır ve pek çok özel bilim dalı bu ölçüte başvurmaktadır. Dembski bu yöntemi "karmaşıklık-belirtme ölçütü" olarak adlandırıyor. Buna göre, akıllı unsurlar etkinlik gösterdiğinde geride kendilerinin işaretini taşıyan bir "iz" bırakırlar. Dembski buna belirtilmiş karmaşıklık demektedir. Karmaşıklık belirtme ölçütü tasarlanmış nesnelerin bu izlerini kanıtlamak suretiyle tasarımı saptar.[84] Dembski'nin açıkladığı şekliyle karmaşıklık belirtme ölçütü oldukça teknik bir yapıya sahip olmakla birlikte, temel mantığı kolayca anlaşılabilir. Dembski'nin makalesinde söz konusu edilen, Carl Sagan'ın bir romanına dayanan senaryosuyla "Contact" filmi ölçütün anlaşılmasında yararlı olabilir.[85] Bu filmde SETI '(The Search for Extraterrestrial Intelligence - Dünya Dışı Zeka Araştırması) araştırma programı uygulanmış ve bu konuda başarılı olunmuştur. Dembski'nin dikkat çektiği konu, SETI araştırmacılarının dünya dışı bir zekayı nasıl bulduklarıdır. Dünya dışı bir zeka bulma şansını artırmak için SETI araştırmacıları, uzaydan gelen milyonlarca radyo sinyalini izlediler. Elbette bu durum "samanlıkta iğne aramaktan" farksız görünmektedir. SETI araştırmacıları bu problemi aşmak için model eşleştirmeye programlanmış bilgisayarlar aracılığıyla sinyalleri izlemeye ve incelemeye başladılar. Herhangi bir sinyal bu modellerden biriyle eşleşirse, sinyalin zeki bir kaynağa ait olduğu anlaşılacaktır. Araştırmacılar şöyle bir sinyal buldular: 110111011111011111110111111111110…[86] SETI araştırmacıları bu sinyali 1126 çarpma ve duraklamalardan oluşan biz dizi olarak aldılar. Sinyaldeki 1 çarpmaya, 0 ise duraklamaya karşılık gelmektedir. Bu dizi 2'den 101'e kadar olan asal sayıları temsil etmektedir. Her hangi bir asal sayı mütekabil çarpmaların (yani 1'ler) sayısıyla temsil ediliyor ve asal sayılar birbirinden duraklamalarla (yani 0'larla) ayrılıyordu. SETI araştırmacıları bu sinyalin akıllı bir kaynağa ait olduğunu kabul etmişlerdir.[87] Bu sinyal durumu, tasarımla ilgili çıkarımlarda şu üç kavramın tespit

---

[83] Dembski, "Üçüncü Tür Açıklama", s. 24.
[84] Dembski, *a.g.m.,* s. 26.
[85] Carl Sagan, *Contact*: a novel, New York, Simon and Schuster, 1985.
[86] Nakleden Dembski, "Üçünü Tür Açıklama", s. 27vd.
[87] Dembski, *a.g.m.,* s. 28.

edilmesini vurgulamaktadır: olasılık, karmaşıklık ve belirtme. Olasılık, nesnenin otomatik ve dolayısıyla akıllı olmayan bir sürecin ürünü olmadığını gösterir. Karmaşıklık, nesnenin şansla açıklanabilecek kadar basit olmadığını ortaya koyar. Belirtme ise, aklın model karakter türünü sergilediğini gösterir.[88] Pratik açıdan insanın bir nesne, olay ya da yapının olası olduğunu tespit etmek için, bunların bir doğa yasanının sonucu olmadığını göstermesi gerekir. Söz gelimi bir tuz kristali kimya yasalarıyla açıklanabilen kimyasal zorunluluk kuvvetinden dolayı meydana gelir. Fakat bir yemek takımı böyle değildir. Hiç bir fizik ve kimya yasası masadaki tabakların yerini, çatal ve bıçakların konumunu belirlemez. Dolayısıyla yemek masasındaki yerleşimler olasıyken, tuz kristalinin yapısı fiziksel zorunluluğun sonucudur.

Michael Polanyi, olasılığı tespit etmede kullanılabilecek bir metot önermektedir.[89] Bu metot genel bir ölçekte uygulanabilmektedir. Örneğin mürekkebin bir kağıt parçası üzerindeki şekli, kağıt ve mürekkebin fizik-kimya yasasına indirgenemez, DNA bazlarının dizilimi, bazlar arasındaki bağlanma eğilimine indirgenemez. Bu anlamda "Contact" filmindeki radyo sinyali örneğinden hareketle, bir asal sayı dizisini oluşturan 0'lar ve 1'lerin modeli, radyo sinyallerinin gönderilmesini yöneten fizik yasalarına indirgenemez. Dolayısıyla Dembski bu diziyi olası diye nitelemektedir.[90] Dembski'nin örneğine yakından baktığımızda, karmaşıklığın da kilit rolünü görebiliriz. Örneğin "110111011111" dizisini ele alalım. 2,3,5 gibi asal sayıları temsil eden bu dizide sadece 12 birim bulunmaktadır. Fakat bu dizi o kadar kısadır ki akıllı bir tasarım düşüncesini onaylamak için yeterli olmayacaktır. Çünkü herhangi bir radyo sinyali sırf şans eseri bu diziyi oluşturabilir. Öte yandan 1126 birimlik bir dizi söz konusu olursa durum değişecektir. Bu kadar uzun bir dizi gerçekten de yeterince karmaşıktır ve akıllı bir tasarımcıdan söz etmemize olanak vermektedir. Bu noktada karmaşıklık ve olasılık arasındaki ilişkiyi ortaya koymak önemlidir. Söz gelimi bir kilit kombinasyonunu ele alırsak, olası kombinasyonlar ne kadar fazla olursa, mekanizma da o kadar karmaşık olacaktır. Dembski'nin örneğine göre, 0'dan 99'a kadar olan sayılarla numaralandırılmış ve beş farklı yöne dönebilen bir kilit, 10 milyon olası kombinasyona sahip olacaktır. Bu

---

[88] Dembski, "Üçünü Tür Açıklama", s. 28.
[89] Dembski, *a.g.m.*, s. 28.
[90] Dembski, *a.g.m.,* s. 29.

kilidin şans eseri açılma olasılığı ise 1/10.000.000 olacaktır.[91] Buna göre olasılık değerleri kilit mekanizmasının yapısına göre değişebilir. Dolayısıyla, karmaşıklık ve olasılık ters orantılıdır. Karmaşıklık ne kadar büyükse, olasılık o kadar küçük olur. Dolayısıyla tasarım çıkarımında bulunabilmenin şartı, söz konusu olayın gerçekleşme olasılığına bağlıdır. Fakat her karmaşıklık, şansı ortadan kaldırıp tasarımı kabul etmeye uygun değildir. Dembski, tasarımı ortaya çıkarmak için uygun modelleri belirlemeye çalışmaktadır. Söz gelimi, bir okçu elindeki yay ve okla bir duvara nişan almıştır. Söz konusu duvar büyüktür ve okçunun ıskalaması çok zordur. Okçu her atışında duvara bir ok isabet ettiriyor ve sonra okun etrafına bir hedef çiziyor. Bu kurgudan hareketle, biz okçunun atıcılık yeteneği hakkında bir yorumda bulunamayız. Burada eşleşen bir model vardır fakat model, okun atılmasından sonra belirlenmiştir.[92] Yine söz gelimi, bir başka okçu duvara sabit bir hedef çizdi ve sonra atış yaptı. Bu kurguya göre isabetler şans ya da herhangi bir nedene değil de okçunun ustalığına başvurularak açıklanmalıdır.[93] Yani ustalığına ve yeteneğine isabetlerin atfedilebileceği bir okçunun bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü yetenek ve ustalık tasarımın ürünleri olabilir. Bu konuya teknik açıdan bakmakta yarar vardır. Dembski'nin açıklamalarına göre, bir okçunun önce hedefi belirleyip sonra atış yapması istatistikte "ret alanını tespit etmek" olarak tanımlanır. Buna göre, bir deneyin sonucu ret alanında yer alıyorsa sonucu ortaya çıkardığı varsayılabilecek bir şans hipotezi reddedilir. İstatistikçilere göre, bu deneyden önce bir red alanının oluşturulmasının nedeni "veri karmaşası" olarak adlandırdıkları durumu ortadan kaldırma düşüncesidir. Bu davranış şanstan kaynaklanabilecek sahte modellerin deneyden çıkarılması açısından önemlidir.[94] Biraz daha yakından incelersek, şansı bertaraf etmek ve tasarımı varsaymak için modelin olaydan önce gelmesinin gerekmediğini söyleyebiliriz. Dembski bu noktada şu örnekleri vermektedir. "Bir şifre metni düşünelim. Nfuljolt jujt mjlf b xfbtfm." Dikkatsiz bir bakışla, çeşitli harf ve boşluklardan oluşan bu dizinin bir anlamı olmadığını düşünebiliriz. Bu rastgele oluşturulmuş diziden hareketle şansı reddedip tasarım çıkarımında bulunmamız pek kolay görünmemektedir. Fakat bu bir "Sezar şifresi" olsaydı ve her harfi alfabede kendinden bir önce gelen harfle değiştirilerek okunması gereken bir modele sahip

[91] Dembski, "Üçünü Tür Açıklama", s. 30.
[92] Dembski, *a.g.m.*, s. 30.
[93] Dembski, *a.g.m.*, s. 31.

olsaydı durum değişebilirdi. Bu durumda dizi şu, şekilde yeniden düzenlenebilirdi. “Methinks it is like a weasel”[95] Dembski’ye göre model olaydan sonra verilmiş olsa da, şansı ortadan kaldırmak ve tasarım çıkarımında bulunmak için doğru türden bir model olacaktır. Belirttiğimiz gibi istatistiğe göre model deney yapılmadan önce tanımlanmaktadır. Buna karşın Dembski’nin örneğinde olduğu gibi şifre çözümü olaydan sonra modelleri bulma durumudur. Dembski ilk modele belirtme, ikincisine ise uydurma adını vermektedir. Dembski’nin savına göre, karmaşıklık belirtme ölçütü, olasılık, karmaşıklık ve belirtme durumlarını anlaşılır kılmak üzere tasarım çıkarımına olanak sağlar. Bu kavramlardan hareketle bir nesne ya da olaya ilişkin olarak, zorunluluk, şans ve tasarım açısından bir açıklama yapılabilir. Bilimsel açıdan bütün ölçütlerde olduğu gibi, Dembski’nin öne sürdüğü karmaşıklık belirtme çerçevesinde ortaya konan önermelerin de gerçeklikle uyumlu olup olmadığının saptanması gereklidir. Söz gelimi tıbbi bir testi ele alalım. Doğru bir test problemi tam olarak saptamalı, eğer bir hastalık yoksa bir saptamada bulunmamalıdır. Fakat hiçbir tıbbi test kesinlik taşımamaktadır. Dolayısıyla yapılması gereken ilk iş, bu konudaki yalnış olumlu önermelerle, yanlış olumsuz önermeleri azaltmaya çalışmak olmalıdır.[96] Aslında bütün ölçütler yanlış olumsuz önermeler ve yanlış olumlu önermeler problemiyle karşılaşmaktadır. Dembski’nin örneğine bakacak olursak; tıbbı testler açısından bir hastalığa yakalananlar söz konusu olacaksa, ölçüt, bireyleri bir gruba göre sınıflandırmaya çalışmaktadır. Eğer ölçüt, hedef grubun içine hasta olmayan birinin konmasına yol açmışsa yanlış bir olumlu önermede bulunmuş olacaktır. Diğer taraftan ölçüt, hedef grubun içine hasta olmayan birisini koymamışsa yanlış bir olumsuz önermede bulunmuş olacaktır. Bu uzun açıklamaların sonunda yapılması gereken şey son tespitlerimizin Dembski’nin karmaşıklık belirtilme ölçütüne uygulamak ve tasarımı saptama savının doğruluğu hakkında bir yargıya varmaktır. Dembski’ye göre ölçüt güvenilirdir ve ölçüt için hedef grup, akıllı bir nedene sahip her şeyi içermektedir. Fakat sorulması gereken söz konusu ölçüt, herhangi bir şeyi hedef gruba sokmakta ya da ondan çıkarmakta başarılı mıdır? Bir başka açıdan, karmaşıklık belirtme ölçütü bir şeyi hedef grubuna atfederken, onun gerçekten akıllı nedenselliğe sahip olduğundan emin olabilir miyiz?

---

[94] Dembski, “Üçünü Tür Açıklama”, s. 30.
[95] Dembski, *a.g.m.*, s. 32.
[96] Dembski, *a.g.m.*, s. 38.

Öncelikle, açıklanacak olguların nedensel bir yönü vardır. Bu durumların bir kısmında akıllı nedensellik zorunluyken diğerlerinde değildir. Örneğin, tezimizin üzerindeki bir mürekkep lekesi akıllı nedenselliğe baş vurulmadan kolaylıkla açıklanabilir. Bununla birlikte mürekkebin anlamlı bir tez oluşturmak için devrildiği söylenemez. Dembski'nin açıklamalarına göre, karmaşıklık belirtme ölçütü bir şeyi hedef grubuyla ilişkilendirirken, bunun gerçekten de akıllı nedenselliğe sahip olduğundan emin olamazsak, yanlış olumlu önermeler sorunuyla karşılaşırız. Diğer taraftan ölçüt, bir şeyi hedef gruba katmayı başaramazsa ve bu durumda söz konusu şeyin temelinde akıllı bir nedenin bulunmadığından emin olamazsak yanlış olumsuz önermeler sorunuyla karşılaşırız. Dembski'ye göre, karmaşıklık belirtme ölçütü bir şeyde tasarımı tespit etmeyi başaramazsa onun temelinde akıllı bir nedenin bulunmadığından emin olamayız. Çünkü bu ölçüt bir şeyin tasarlanmadığını ortaya koymakta güvenilir değildir. Ona göre, yanlış olumsuz önermeler ölçütün bir sorunudur. Bununla birlikte yanlış olumsuz önermeler sorunu, akıllı nedenleri ortaya koymamızı sağlayabilir.[97] Buradaki problem, akıllı nedenlerin zorunluluk ve şansı taklit edilebilmesi söz konusuysa, akıllı olmayan nedenlerle karıştırılabilmesinden kaynaklanmaktadır. Mürekkep şişesi herhangi bir nedenle yaprağın üzerine devrilebilir. Bununla birlikte bir insan da isteyerek mürekkep şişesini yaprağın üzerine boşaltabilir. Her iki durumda da mürekkep lekesi, aynı şekilde bir kirliliğe yol açmış olabilir. Fakat bu olaylardan ilkinde şans veya zorunluluk söz konusuyken diğerinde tasarım vardır. Bir diğer problem, akıllı nedenlerin belirlenmesinde bilgi edinilmesinin zorunlu olmasıdır. Herhangi bir kişi olay hakkında yeterli bilgiye sahip değilse çıkarım zorlaşır. "Methinks it is like a weasel" örneğini hatırlayacak olursak, eğer bu şifreli sistemin çözümü bilinmiyorsa cümle anlamsız olacaktır. Dembski'ye göre yanlış olumsuz önermeler sorunu, ya akıllı bir fail eylemlerini gizlemek için önlem aldığında ya da tasarımı saptamak isteyen akıllı bir failin bu çalışmasında temel bilgilere sahip olmadığında ortaya çıkar. Ona göre, akıllı nedenler, akıllı olmayan nedenlerin aksine, eylemlerini aşikar kılabilirler. Elbette akıllı bir neden, eylemlerini açığa vurmayı başaramazsa o saptanamaz. Bu durumda akıllı bir neden eylemlerini belli ederse o kolaylıkla saptanabilir. Dolayısıyla Dembski'ye göre,

---

[97] Dembski, "Üçünü Tür Açıklama", s. 40.

karmaşıklık belirme ölçütünü yanlış olumsuz önermeler geçersiz kılmaz.[98] Diğer taraftan, yanlış olumlu önermeler sorununa da değinmek gerekmektedir. Dembski'ye göre her ne kadar belirtilmiş karmaşıklık, tasarımı değerlendirme dışı tutmak için güvenilir bir ölçüt olmasa da, tasarımı saptamada güvenilir bir ölçüttür. Dembski açısından karmaşıklık belirtme ölçütü bir ağ gibidir. Tasarlanmış olaylar yer yer ağdan geçecektir. Elbette bu ağın tüm tasarlanmış olan şeyleri yakalaması beklenebilir. Fakat Dembski'nin bu ağı, daha önce değindiğimiz gibi, akıllı olmayan nedenlerin taklit edilebilir olması ve bilgi eksikliğinden dolayı tasarlanmış şeylerin anlaşılamaması olasılığı düşünülürse tam olarak istenileni yerine getiremeyebilir. Bununla birlikte, ağın yakaladığı şeylerin gerçekten tasarlanmış olduğundan emin olabilirsek, karmaşıklık belirtme ölçütünün tasarım atfettiği olayların tasarlanmış olduğu düşünülebilir. Dembski, karmaşıklık belirtme ölçütünün tasarımı saptamada güvenilir olduğunu ve aynı şekilde yanlış olumlu önermelerden başarılı bir şekilde kaçındığını savunmaktadır.[99] Dembski'nin ölçütü, tasarımı saptama konusunda önemli bir işlev üstleniyor gibi görünmektedir.

Ölçütte, tasarımı saptamak için baş vurulan yollardan biri de akıllı failin doğasına yönelik inceleme yöntemleridir. Akıllı failin karakteristlik özellikleri tasarım çıkarımı açısından önemlidir. Öncelikle akıllı bir failin en belirgin özelliği onun tercih yapabilmesidir. Etimolojik açısından *intelligent* (akıllı ya da zeki) kelimesi latince kökenli olan inter ve lego kelimelerin den türemiştir. İnter, arasında lego ise, tercih yapmak anlamına gelmektedir.[100] Bu açıklamalara göre akıl, şeyler arasında tercih yapmanın bir şartıdır. Öyleyse akıllı failin davranışlarına yön veren özellik, çeşitli olasılıklar arasında bir tercihte bulunabilmesidir. Bu noktada ölçüt bir sorunla karşılaşmaktadır. Daha önce söz konusu edildiği gibi, akıllı bir fail tercihte bulunabilir fakat herhangi bir şeyin onun tercihi olduğu nasıl bilinebilir? Örneğimizde olduğu gibi bir şişe mürekkep yaprağın üzerine dökülebilir ya da bir insan yaprağın üzerine herhangi bir mesaj bırakabilir. Her iki durumda da mürekkep yaprağın üzerindedir. Her iki durumdada sonsuz olasılıklar arasından biri gerçekleşmiştir. Birinci durum açıkça şansa, ikinci durum ise akıllı bir faile atfedilecektir. Dembski'ye göre, zorunlu olmayan fakat gerçekleşmiş bir durumun

---

[98] Dembski, "Üçüncü Tür Açıklama", s. 41.
[99] Dembski, *a.g.m.*, s. 42.
[100] Dembski, *a.g.m.*, s. 42.

ortaya çıktığını gözlemlemek ve bu durumun ondan bağımsız olarak anlaşılabilecek bir modele uyduğunu göstermek gerekmektedir. Öyleyse Dembski'ye göre, herhangi bir olayın akıllı failin tercihi olduğunu söyleyebilmek için hem olasılığın hem de belirtmenin bilinmesi zorunludur.[101] Örneğimizdeki mürekkep lekesi olasıdır fakat belirtili değildir. Buna karşın, mürekkeple yazılmış bir mesaj hem olası hem de belirtilidir. Elbette bazı durumlarda kayıtlı bir mesaj belirtilmiş olmayabilir fakat işin uzmanları çeşitli yöntemlerle mesajı belirtilmiş yapabilirler. Kısacası Dembski'ye göre, rakip olasılıklar arasından birini gerçekleştirmek, diğerlerini dışarıda tutmak ve gerçekleşen olasılığı belirtmek akıllı faili ve tasarımı anlamayı sağlamaktadır. William Dembski bu durumun pratikteki bir uygulamasını nakletmektedir. Buna göre, hayvanların öğrenme faliyetlerini ve davranışlarını inceleyen deneysel psikologlar söz konusu ölçüte benzer bir yöntemi kullanmaktadırlar. Psikoloğun, herhangi bir şeyi öğrendiğini anlayabilmek için hayvanın, uygun ayırımlarda bulunabildiğini ve bu ayrımları belirtebildiğini gözlemlemesi gerekmektedir. Buna göre psikoloğun, söz gelimi bir farenin, labirentten başarılı bir şekilde geçmeyi öğrendiğini kabul etmesi için, öncelikle farenin labirentten çıkmasını sağlayacak dönüşleri belirtmesi gerekmektedir. Elbette fare, rastgele dönüşleri ayırt edebilir. Fakat rastgele dolaşan bir fare labirentten çıkmak için uygun olan dönüşler zincirini ayırt edebildiğinin herhangi bir işaretini vermez. Bu durumda psikolog, farenin labirentten çıkmayı öğrendiğini söyleyemez.[102] Bu açıklamalar bir açıdan bütün akıllı failler için geçerlidir. Örneğe daha yakından bakarsak, karmaşıklık kavramı burada önemli bir konuma sahiptir. Söz gelimi farenin, dönüşleri az, basit bir labirente konduğunu düşünelim. Fare kolaylıkla çıkışı bulabilecektir. Bu durumda psikolog, farenin labirentten çıkışını açıklamak için şansa mı yoksa öğrenmeye mi başvuracağından emin olamaz. Fakat fare pek çok dönüşü olan labirente konulursa ve fare gerçekten de kısa bir süre içinde hatasız olarak çıkarsa psikolog, bu durumu şans ile değil öğrenme ile açıklayabilir.[103]

Elbette bu örnekteki şema Dembski'nin ölçütüyle birebir uyuşmamaktadır. Fakat aynı mantıksal yapı, her iki açıklamada da geçerlidir. Akıllı faili belirlemeye yönelik yukarıdaki örnekte açıklanan şema; gerçekleşme, devre dışı bırakma ve

---

[101] Dembski, "Üçüncü Tür Açıklama", s. 49.
[102] Dembski, *a.g.m.*, s. 49.
[103] Dembski, *a.g.m.*, s. 50.

belirtmeyi kapsamaktadır. Gördüğümüz gibi, bu kavramların karmaşıklık belirtme ölçütünde bir karşılığı vardır. Çünkü akıllı bir faili belirtmek için çeşitli olasılıklar arasından birini gözlemlemek, devre dışı kalan olasılığı kaydetmek ve gerçekleşen olasılığı belirtmek gerekmektedir. Doğalcı felsefenin, olguları şans ya da zorlukla açıkladığını ifade etmiştik. Dembski'nin ortaya koyduğu ölçüt sayesinde, hem karmaşıklık hem de belirtme özellikleri sergileyen varlıklarla ya da olaylarla karşılaşıldığında bunları söz konusu felsefi görüşün aksine akıllı bir tasarımla açıklamanın daha rasyonel olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, bütün doğanın yani, canlı organizmalar ya da evrenin temel yapısı gibi, insanların tasarlamadıklarını bildiğimiz şeylerin de, bu ölçüt açısından akıllı bir tasarıma sahip olup olmadığını ortaya koymak, daha geniş bir tartışmayı gerektirmektedir. Tezimizin sonraki bölümlerinde, söz konusu alanlarda, akıllı bir varlığa ait tasarımların olup olmadığını inceleyeceğiz. Bunu yaparken Dembski'nin karmaşıklık belirtme ölçütüne baş vurmaya devam edeceğiz.

Son olarak, düzen kavramına dair birkaç noktaya değinmekte yarar vardır. Teleolojik argümanlardaki düzen kavramının içeriğini akla, estetiğe ve ahlaka dayanan bir tür "teklik" düşüncesi oluşturmaktadır.[104] Buradan hareketle düzeni; estetik, nedensel ve teleolojik adı altında üç kısma ayıran Alston'a göre de bu kavramlar birbiriyle yakından ilişkilidir.[105] Swinburne, daha ince bir ayırım yaparak düzenliliği, birlikte bulunma yani mekansal düzenlilik (The Regularities of co. Presence, Spatial Order) ve art arda gelme ya da zamansal düzenlilik (Regularities of Succession, Temporal Order) adı altında iki kategoride toplar.[106] Düzen kavramı çerçevesinde Tanrı'nın varlığı için çeşitli kanıtlar öne sürülmektedir. Bu kanıtlardan en önemli olanı, evrenin ince ayarlanmışlığı (Fine-Tuning of the Universe) adı altında geliştirilen ve genel olarak modern fiziğin verilerine dayandırılan değerlendirmelerden oluşmaktadır.

1.1. Evrenin İnce Ayarlanmışlığı (Fine-Tuning of the Universe):

Evrenin ince ayarlanmışlığı olgusu, yaygın olarak kozmik ya da antropik çerçevede yapılan değerlendirmelere referansla ele alınmaktadır. Bu noktadaki ortak

[104] Bertocci, *Introduction to the Religion Philosophy*, s. 303 vd.
[105] Alston, "Teleological Argument for the Existence of God", s. 84.

kanı, evrenin hayat için olağan üstü bir şekilde "düzenlenmişliği" olgusudur. Çünkü evrenin temel özelliklerinde en küçük bir değişiklik olsaydı, hayat ortaya çıkmayacaktı. Yeni bulgulara göre evren, hayatın oluşumuna izin verecek zorunlu şartları tam olarak sağlayacak denge ile, bu amaca yönelik ince bir tasarımla kurulmuş gibidir.[107] Özellikle eğer big bang, evren için bir başlangıçsa, bu olayla birlikte canlı organizmaların evrimi için ince bir tasarım söz konusudur. Bu düşünceleri önermelerle ifade edecek olursak: İlk koşulların belirli dengeleri akıllı bir hayat için ince olarak tasarlanmıştır. Bu durumda 1. Koşullar ve sonuçları akıllı hayatın evrimi için zorunlu fiziksel durumlarsa 2. Tüm değerler, akıllı hayatın evrimi için yeterli bir şekilde birleşmiştir. 3. Çünkü 1 ve 2 temel koşullarının değerleri küçük bir fiziksel alanda gerçekleşmiştir. Eğer gerçekten de değerler söz konusu şartlarda birleşmişse bunlar antropik uygunluklardır ya da onların hayat için ince olarak ayarlanmışlığının bir sonucudur.[108]

İnce ayarlanmışlık olgusu genellikle, evrenin kozmik yapısı ve karbona dayalı hayatın arasındaki ilişkiye dayandırılmaktadır. Bu konuyu zayıf antropik ilke adı altında tartışan Barrow ve Tipler'e göre, modern teleolojik argümanlar "başarılı" bir şekilde matematiğe dayanan doğal modeller çerçevesinde geliştirilmektedir.[109] Buna göre, yıldız ya da gezegenlerin oluşabilmesi için çok sayıda matematiksel ilişkiye ve sabitelere gerek vardır. Fizikçiler, yaşamı üretecek bir evrenin ortaya çıkması için, ince ayar gerektiren otuzdan fazla fiziksel ve kozmolojik değer bulmuşlardır.[110] Evrenin başlangıcından itibaren, ilk koşulların ve temel sabitelerin tasarlanmışlık görüntüsünü verdiği düşüncesi doğalcı fizikçiler tarafından da kabul edilmektedir. Hatta Davies, evrenin ince ayarlanmışlığı ve hayatın kökenlerine dair tatmin edici bir teoremin, yeni değerlendirmelere de gerek duyduğunu belirtmektedir. Buna göre, özellikle hayatın kökeni meselesinin çözümü, sırf kimyasal maddelerin bir arada bulunmasında yatmamaktadır. "Organizmaların yazılımı" denilen genetik bilgilerin açıklanması önemlidir. Bu noktada hayatın gizi, kimyasal yapılarda değil, hayatla ilgili mantıksal ve bilgisel ilkelerde yatmaktadır. Bu durumda Davies'e göre

---

[106] Swinburne, *The Existence of God*, s. 134.
[107] John Leslie, "Creation Stories, Religious and Atheistic", *Internotional Journal for Philosophy of Religion* ,vol:34. s. 3.
[108] Quentin Smith , "The Anthropic Coincidences", *Religious Studies*, vol: 28, 1992, s. 347
[109] Barrow and Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 109
[110] Barrow and Tipler, *a.g.e.,* s. 295

çözüm, kavramsal açıdan yeni bir değerlendirmede yatmaktadır.[111] Davies'in açıklamalarına göre bu yeni değerlendirmeye dayanan kavram, doğanın örtüsü arkasında saklı bir "mucize"yi anlatmaktadır. Bu mucizenin görünen yüzü, doğa yasalarının hayata eğilimli olmasından ortaya çıkmaktadır.[112] Davies bir anlamda, dirimselci ya da teolojik unsurları doga algısının içine yeniden dahil etmektedir. Fizikçileri bu anlayışa götüren etkenler hiç kuşkusuz, evrenin ince ayarlanmışlığı ve hayatın kökenlerine dair yapılan doğalcı açıklamalardaki "boşluklar"dır. Bununla birlikte Davies'e göre bilimin işi doğa üstü bir müdaheleye baş vurmadan, "evrenin gizemini" çözmek olmalıdır.[113] Bu anlamda teizmin ortaya koymak istediği akıllı tasarımcı, evrenin bu özelliklerinin açıklamasında baş vurulmaması gereken bir etkendir. Fakat söz konusu boşlukları farkeden teist düşünürler, antropik raslantı ve ilkelerden hareketle teleolojik argüman için bir başlangıç noktası üretmişlerdir. Tennant'a göre, organik alan inorganik alana göre argüman için daha iyi bir temel teşkil etmez. Yapılması gereken şey, iki alan arasındaki uygunluğa ve ilişkiye dikkat çekmektir. Buna göre, yeryüzündeki hayatın fiziko-kimyasal şartlarının karmaşıklığına baş vurarak inorganik dünya hakkında geçmişe dönük olarak hayat merkezli açıklamaları elde etmektir. Bu durum teleolojik argüman için uygun bir temel hazırlayabilir. Yaşayan varlıklar açısından dünyanın uygun şartlara sahip olması, belirli durumlara (söz gelimi, astronomik, termal, kimyasal vs. şartlara) bağlıdır. Bu ilk koşullar sonraki düzeni ortaya çıkartmıştır.[114] Tennant'tan sonra bilimdeki gelişmeler teist düşünürlerin konumunu güçlendirmiştir. Swinburne gibi bilim felsefecileri, yeni verilere dayanarak argümanın güçlü versiyonlarını geliştirmişlerdir. Hayatın ortaya çıkabilmesi için, başlagıç koşullarının sınırlı bir alanda ve belirli durumlarda işlemesi gerektirmektedir. Evreni meydana getiren büyük patlamanın şiddetinde herhangi bir küçük değişiklik tüm dengeleri alt üst edebilirdi. Evrenin genişleme oranı 10^{60} da 1 birime ayarlı olmalıdır. Bundan daha hızlı bir gelişme söz gelimi -10^{60} da 1 gibi bir fark, madde oluşumuna izin vermeyecek ölçüde dağınık bir evreni ortaya çıkarabilirdi. Daha yavaş bir genişleme ise evrenin aniden çökmesine yol açabilirdi. Davies'e göre bu değerler tasarım

---

[111] Paul Davies, *The Fifth Miracle The Search for the Origin of Life* New York; Simon & Schuster, 1999, s. 11.
[112] Davies*, a.g.e.,* s. 218.
[113] Davies, *a.g.e.,* s. 11.
[114] Tennant, "Cosmic Teleology", s. 290 vd.

düşüncesini haklı çıkaran unsurlardır.[115] Bu koşulların bazıları Leslie tarafından şöyle açıklanmaktadır:

> Yer çekimi, elektromagnetizmadan yaklaşık 10^{39} kat daha zayıftır. Söz gelimi yer çekimi elektromagnetizmadan 10^{33} kat daha zayıf bir değere sahip olsaydı, yıldızlar bir milyar kat daha ağır hale gelecek ve bir milyon kat fazla ışık saçacaktı. Nükleer zayıf kuvvet yer çekimi gücünün 10^{28} katı bir değere sahiptir. Eğer bu kuvvet daha zayıf olsaydı, bütün hidrojen helyuma dönüşecekti ve suyun oluşması mümkün olmayacaktı. Daha güçlü bir nükleer kuvvet protonların şekillenmesine izin vermeyecekti ve atomlar oluşmayacaktı. Proton ve nötron arasındaki kütle farkı yaklaşık olarak elektron kütlesinin iki katı olmalıdır. Söz konusu fark olmasaydı sadece nötron ya da proton ortaya çıkacaktı…[116]

Yukarıdaki liste istenildiği kadar uzatılabilir. Bütün bu değerler, evrenin ince ayarlanmışlığını ortaya koymak için yeterli görünmektedir. Değerlerin oldukça sınırlı bir alanda gerçekleşmiş olması göz önünde bulundurulursa her şeyin "mucizevi" bir şekilde bir araya getirildiğini ve işletildiğini düşünebiliriz.[117] Sonuç olarak, akıllı hayatın zorunlu önsel bir koşulu olarak evrenin ince ayarlanmışlığı olgusu modern teleolojik argümanlar için önemli bir kaynak olmuştur. Evrenin ince ayarlanmışlığına önem veren teist sav, olasılık kavramına sıklıkla baş vurmaktadır.

1.2. Olasılık:

Teizme göre, teleolojik argümanda ilk öncülün dayandığı maksat ve düzen kavramının pek çok örneği doğal dünyada mevcuttur. Argümana göre evrende bu özellikler varsa, teleolojik bir düzen de söz konusu olacaktır. Bununla birlikte argümanın, öncülleriyle ve sonuçlarıyla tam olarak anlaşılması ve sağlam bir temele oturtulması için rasyonel yöntemler gerekmektedir. Bu düşünce, teleolojık argümanın benzetmeci ve olasılıkçı olarak iki farklı türde kurgulanmasına yol açmıştır. Maksat ve düzen kavramına dayanan geleneksel argüman on sekizinci yüzyılda yaygın olarak kabul görmüştür.[118] Bu kavramlar altında analojiye dayanan argümantasyon türü tarihsel olarak ilk dönemlere kadar uzanmaktadır. Olasılıkçı yöntem ise oldukça yeni bir argümantasyon türüdür. Bu yöntemde argümanın taraftarları doğa yasalarının sonuçları üzerinde durmak yerine, yasaların üzerinde

---

[115] Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, Çev. Murat Temelli, İm Yay. İstanbul, 1994 s. 315 vd.
[116] John leslie, *Universes*, London: Routledge 1989, s. 30 vd.
[117] William L. Craig, "The Teleological Argument and The Anthropic Principle"*, Logic of Rational Theism.* der. W. L. Craig and M. S. Mcleod, New york: Edwin Mellen, 1990, s. 249 vd.

yoğunlaşarak bunların sonuçları hakkında değerlendirmeler yapmaktadırlar.[119] Düzen konusunda belirttiğimiz gibi, evrenin şimdiki durumuna gelebilmesi ve yeryüzünde hayatın ortaya çıkması fiziksel olarak son derece olanaksız bazı özelliklere bağlıdır. Tasarım etkenini dışarıda tutarsak, evrenin başlangıcından itibaren ince ayarlı olarak düzenli olması ve hayatı ortaya çıkarabilmesi şansa, zorunluluğa ya da başka bir şeye dayalı olarak açıklanamaz. Bu düşüncelerden hareketle teist, kanıtını şu şekilde sunmaktadır:

a. Evrenin yasaları hayatın gelişmesine olanak verir.

b. Hayatın ortaya çıkmasını isteyen bir Tanrı vardır hipotezine göre, a'nın doğru olma olasılığı, böyle bir Tanrı'nın olmadığı hipotezine göre a'nın doğru olma olasılığından çok daha fazladır.

c. Eğer hayatın gelişmesini isteyen bir Tanrı varsa a'nın doğru olma olasılığı, hipotezin yanlış olma olasılığından çok daha fazladır.

d. Eğer (1) hipotezin doğru olması durumunda olguların meydana gelme olasılığı, hipotezin yanlış olması durumunda meydana gelme olasılığından çok daha fazlaysa ve (2) eğer hipotez doğruysa olgunun ortaya çıkma olasılığı, ortaya çıkmama olasılığından çok daha fazladır.

O halde, hayatın gelişmesini isteyen bir Tanrı'nın olduğuna inanmak için geçerli nedenlerimiz vardır.[120] Olasılıkçı yöntem, argümanın klasik formunun savunduğu gibi, bir takım amaçları olan bir Tanrı'nın varlığına işaret etmektedir. Olasılıkçı argümana göre bizi söz konusu açıklama arayışına iten olgu, evrenin şimdiki haliyle var olmasının açık olanaksızlığıdır. Olasılık konusunda genel olarak bir kaç teoriden söz edilebilir. Bunlardan ilki, gözlemden bağımsız olarak gerçekleşen olaylar üzerinde çeşitli hesaplamalar yapma yöntemidir. İkincisi, bir kısım olayların tekrarlanmasıyla ilgili gözlemlere dayanan rölatif sıklık teorisidir. Üçüncüsü, insanların kişisel inançları açısından olasılığın yorumlarından ibaret olan "öznelci" teoridir.[121]

Öncelikle olasılıkçı yaklaşım iki yönden analojik argümanlardan ayrılır. Birincisi, tasarım belirtileri organik dünyadan çok, evrenin genel sabitelerinde ve

---

118 Swinburne, *The Existence of God*, s. 136.
119 Alston, "Teleological Argument for the Existence of God", s. 85.
120 Poidevin, *Ateizm*, s. 71, benzer ifadeler ve eleştiri için bkz. Hick, *Argument for The Existence of God*, s. 30 vd.

fiziksel değerlerinde aranmaktadır. İkincisi, mantık benzetmeci değil olasılıkçıdır. Argüman, yaratılan ve yaratma arasında karşılaştırma yapmak yerine, doğalcı düşüncenin iddia ettiği rastlantıların olanaksızlığını vurgular. Bununla birlikte yaratılmış düzen ve insan ürünleri arasında bir benzetmeye de baş vurulur fakat bu analojiye dayanan argümanlardaki önceliğe sahip değildir. Olasılıkçı argümanlar benzetmeden gelen değil benzetmeye giden bir yöntemi takip eder. Bu düşüncelerden hareketle teizm, bir yaratıcıyı var saymakta haklı olduğunu iddia ederek, evrenin bazı özellikleriyle insan yapımları arasında bir benzeşimi ortaya koymak istemektedir. Yukarıda sayılan olasılıkçı önermelere göre sonuç geçerli görünmektedir. Fakat olasılıkçı mantığın geçerli sonucu ortaya koyabilmesi için öncüllerin doğru olması gerekmektedir.[122] Sonuç bölümüne tekrar bakarsak, eğer (1) hipotezin doğru olması durumunda olayların meydana gelme olasılığı, hipotezin yanlış olması durumunda meydana gelme olasılığından çok daha fazlaysa ve (2) eğer hipotez doğruysa, olayların gerçekleşme olasılığı, gerçekleşmeme olasılığından çok daha fazladır. Bu akıl yürütme yöntemi gündelik hayatta sıkça baş vurulan bir yoldur. Fakat olasılıkçı mantık, gündelik hayatla ilgili sıradan olaylarla değil yasalar ve doğanın temel sabiteleriyle ilgilenmektedir. Herhangi bir fizik değerinin şimdiki haliyle var olmasının son derece olanaksız olduğunu iddia eden teist, olasılığı belirleyen koşulları açıkça ortaya koymak zorundadır. Öncelikle, herhangi bir fizik yasasının alacağı değer bir başkasıyla değil, doğrudan kendisiyle ilgilidir. Buna göre olasılık ifadeleri yasalara dayandığı için, yasaların kendi olasılığından söz etmek anlamsız olacaktır. Benzer bir güçlük, Poidevin tarafından nedensel açıklamaların eleştirisinde vurgulanmıştır. Söz gelimi, nedensel açıklamalar yasalara dayandığından yasaların nedensel açıklamalarından bahsetmek anlamsız olacaktır.[123] Bu eleştirilerde haklılık payı bulunmakla birlikte bütünüyle doğru değildir. Öncelikle yasalar kümesi varsa bile bunlar bir dizi "denklem" lerdir. Teist, "bu denklemleri ortaya çıkaran nedir?" sorusunu ortaya koyacaktır. Kabul edilen bir teori olarak big bang bir başlangıçsa, onun olasılığı için bir şeyin ortaya çıktığı durumları, ortaya çıkabileceği durumlara oranıyla tanımlayan "frekans" teorisine baş vurulabilir.[124] Roger Penrose'a göre, tüm fiziksel değişmeleri hesaba katıp, bu değerlerin kaç farklı biçimde dizilebileceğini

---

[121] Patrik J. Hurley*, A Concise Introduction to Logic*, Belmont, California: Wads Worth, 1988, s. 440.
[122] Poidevin, *Ateizm*, s. 92.
[123] Poidevin, *a.g.e*.,. 76 vd.

dikkate alırsak, evrenin şimdiki durumunda olabilmesinin olasılığı $10^{10^{123}}$ tür.[125] Bu rakam big bang'in diğer olası sonuçları içinde, evrenin şimdiki durumunu ortaya çıkarma olasılığıdır. Buna göre olasılığın mantığı doğru görünmektedir. Çünkü argüman, (1) Tanrı'nın var olduğu hipotezinde, akıllı hayatın gelişmesine izin veren yasaların olma olasılığı ve (2) Tanrı'nın var olmadığı hipotezinde akıllı hayatın gelişmesine izin veren yasaların olma olasılığı arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. Eğer (1) olasılığının (2) olasılığından çok daha fazla olduğu doğruysa argüman başarılıdır. Bu noktada teizm için başka bir sorun çıkmaktadır. Buna göre, "şans eğilimi teorisi" nde (1)'in belli bir değerinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Tanrı'nın belli bir evreni yaratma "eğilim" inin bulunduğu düşünülmektedir. Poidevin, şans (doğal eğilim) adı altında eğilim teorisini şöyle açıklamaktadır: Tıpkı bir kalıp şekerin eriyebilirliği -suya atıldığında çözülme eğilimi- gibi, doğal eğilim teorisine göre, söz gelimi bir paranın tura gelme şansı da paranın bir eğilimidir. Bazı paralar, onun deyimiyle "adil" bazıları da "ön yargılı" dır. Bu yüzden tura gelme şansları değişir. Bunun nedeni doğrudan paraların somut bir özelliğidir. Poidevin'e göre, bu özelliğe doğal eğilim denilebilir. Bu, sonuçların ortaya çıkma şansı ya da şansı belirleyen bir eğilimdir.[126] Genelde şansın sadece bilgisizlikten kaynaklandığı ve eğer verili bir atışın koşullarının eksiksiz olarak bilinmesi durumunda paranın tura mı yoksa yazı mı geleceğinin söylenebileceği düşünülebilir. Eğer bilgi olmasaydı bile başlangıç koşulları sonucu belirleyecektir. Öyle ki bir atışta tura gelmesinin gerçek olasılığı aslında 1 ya da 0 olacaktır. Yani paranın tura gelme şansı 0.50 değil de, ya zorunlu ya da imkansız olacaktır. Bu durumda şöyle bir mantık yürütülebilir; eğer iyilik Tanrı'nın doğasında varsa "razı" olabileceği ve dahası bunu anlayabilecek insanları yaratarak iyiliğini tecelli ettirebileceğini varsayabiliriz. Buna göre Tanrı'nın akıllı hayatı yaratmak için bir nedeni olacaktır. Poidevin'e göre Tanrı'nın var olduğunu kabul ettiğimizde, akıllı hayatın ortaya çıkma olasılığı yüksektir. Hatta teoriye göre 1'dir. Fakat bu düşünce teisti hiçbir yere götürmez, çünkü mantıklı olarak (2)'ye bir değer atfedemeyiz. Eğer yaratıcı yoksa, bir evren yaratma eğiliminde olduğunu söyleyebileceğimiz hiç bir şey yoktur. Sonuç olarak şans

---

124 Hurley, A *Concise Introduction to Logic*, s. 438 vd. ve Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 697.
125 Roger Penrose, *Kralın Yeni Usu*, Çev. Tekin Dereli, Tübitak Yay. Ankara, 2003, s. 344.
126 Poidevin, *Ateizm*, s. 96.

kavramı da geçersizdir.[127] Poidevin'in eleştirisi doğru görünmüyor. Öncellikle, olasılıkçı argüman Tanrı'yı varsayarak olguların gerçekleşme şanslarını bu öncüle dayandırmamaktadır. Argüman, olguların gerçekleşme şanslarını değerlendirip, sonuçlarından hareketle en iyi açıklama anlamında Tanrı'yı varsaymaktadır. Yine, Tanrı'nın sıfatlarını gerçekleştirmek zorunda olmadığı düşünülebilir. Bu zorunluluk varsayıma göre Tanrı ile birlikte olguların gerçekleşme olasılığının kesinliğinden söz etmek yanlış olacaktır. Dolayısıyla teist için şans kavramı bir şekilde geçerli olabilir.

Olasılık çıkarımına yönelik bir başka eleştiriye göre, evrenin zorunlu tekliği teleolojik argüman için sorunlu bir durumu ortaya koyar. Buna göre argümanın savunucuları, böyle bir evrenin ortaya çıkma ya da çıkmama olasılığını asla bilemezler. Böyle bir olasılıktan söz edebilmek için farklı evrenlerin gözlemlenmiş olması ve bunların olasılık değerlerinin bilinmesi gereklidir.[128] Buna benzer bir eleştiri daha önce Hume tarafından ortaya konulmuştur. Öncelikle argüman sadece analojik açıdan hareketle bu dünyanın olasılığından bahsetmemektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi, mevcut düzenin ortaya çıkış süreci bir takım olasılıkları içermektedir. İkinci olarak, insan aklı pek çok olası evren hayal edilebilir ve düzenin ortaya çıkış sürecinde gerçekleşebilecek olasılıkları belirleyebilir.[129] Swinburne, olasılığa dayanan teleolojik argüman türünü savunan teistlerin başında gelmektedir. Ona göre olasılıkçı yöntem, tümdengelimsel olarak geçerli olmayan ancak öncüllerin doğruluğunu destekleyen ve sonuçlarına iyi, doğru, güçlü vs. gibi adlar verilen tümevarımcı bir özelliğe sahiptir.[130] Swinburne'e göre, olasılık değerlendirmelerinin sonucunda, olguların anlaşılması açısından bilimsel açıklamaya baş vurmak yeterli olmuyorsa, "kişisel açıklama" adı altında bir açıklama türüne baş vurulmalıdır. Swinburne'ün kişisel açıklaması, akıllı bir fail ve o failin amaçlarını kapsamaktadır.[131] Onun teorisi, bilgisel arka planımıza uygunluğuna bağlı bir takım bilimsel kriterlere ve basitlik ilkesine dayanmaktadır.

Bu çerçevede Swinburne, Bayes teoreminin terimlerini kullanarak, olasılığın matematiksel hesaplama aksiyomlarından hareketle, savının öncüllerini ve

---

[127] Poidevin*, Ateizm,* s. 98.
[128] Antony Flew, *God and Philosophy*, London; Hutchinson, 1966, s. 74 ve John Hick, *Arguments for the Existence of God*, London: Macmillan 1970 s. 2.
[129] Hume'un eleştirisi için bkz. Richard Swinburne, "God, Regularity, and David Hume*"*, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, der. Brian Davis, Oxford University Press, 2000, s.282.
[130] Swinburne, *The Existence of God*, s. 5-7.
[131] Swinburne, *a.g.e.*, s. 19.

sonuçlarını ortaya koyar.[132] Buna göre kanıtlara dayanan Tanrı'nın var olma olasılığı hipotezinin başarısı, diğerlerine oranla olayları daha iyi bir şekilde açıklama gücüne bağlıdır. Swinburne'a göre bu noktada hipotezin en önemli özelliklerinden biri, basitlik anlamında diğer hipotezlerden daha kapsamlı ve kullanışlı olmasıdır.[133] Olasılık başlığı altında, evrendeki hayatın fiziksel etkenlerin hayli olasılık dışı fakat ince ayarlı bir dengesine dayandığını ve bunun teistlerce teleolojik argümanda nasıl kullanıldığını inceledik. Hayatın ortaya çıkması için evrende bir uyumun olması gerektiği konusunda herhangi bir fikir ayrılığı söz konusu değildir. Fakat bu uyumun ortaya çıkışı ve genel yapısı hakkında tartışmalar devam etmektedir.

1.3. Antropik Uyum:

Fiziksel dünyanın ilk koşulları, sabiteleri ve çeşitli değerleri, akıllı bir hayatı ortaya "çıkarmak için" uyum içerisinde çalışmıştır. Fizikçiler bu etkenleri antropik rastlantılar olarak değerlendirmektedirler. Bu rastlantıların birlikteliği ise "evrenin uyumu" olarak görülür.[134] Bu rastlantıları oluşturan değerlerin bir araya gelme olasılığı ve akıllı bir hayatı üretmeleri göz önüne alındığında tasarım düşüncesi ortaya çıkmıştır. Meyer'in verdiği bir örnekle bu yargının nedenleri anlaşılabilir. Varsayalım ki bizler "evrenin kontrol odası" na girmiş kozmik kaşifleriz. Odada her birinin pek çok olası düzeneğe sahip olduğu sıralarca kadranlara sahip karmaşık bir "evren yaratma makinesi" vardır. Makineyi incelerken her kadranın, hayatın var olabileceği bir evrenin yaratılması için belirli bir değerle ayarlanan bir parametreyi temsil ettiğini öğreniyoruz. Söz gelimi bir kadran, güçlü nükleer kadran için olası düzenekleri, bir başkası Planck Sabiti için, diğeri güçlü elektromanyetik çekim için vs. bir değeri sembolize ediyor.[135] Kozmik kaşif olarak biz kadranları incelerken, onların kolaylıkla farklı düzeneklere uyum sağlayabileceğini tespit ediyoruz. Dahası, bu kadran düzeneklerinin herhangi birindeki en ufak bir değişimin hayatı sona erdirdiğini de keşfediyoruz. Fakat nasılsa her bir kadran, evren ve hayatın devam etmesi için gerekli olan değere göre ayarlanmıştır. Meyer şöyle soruyor: "Bu uyumlu

---

[132] Ayrıntılı bilgi için bkz. Swinburne, *The Existence of God*, s. 64.
[133] Swinburne, *a.g.e.,* s. 68.
[134] Stephen C. Meyer, "Fizik ve Biyolojide Tasarım Kanıtları: Evrenin Kökeninden Hayatın Kökenine"*, Tasarım*, Çev. Orhan Düz, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004. s. 60.
[135] Plank Sabiti, bir parçacıcığın enerjisine olan oranıdır. Bkz. Max Planck*, Modern Doğa Anlayışı ve*

düzenin kökeni hakkında ne düşünebiliriz?"[136] Yukarıdaki örneğe göre tasarım hipotezinin kabul edilmesinde bir sakınca yok gibidir. Fakat bu olasılık saptamaları ve evrenin uyumu doğa üstü bir unsuru varsaymak için yeterli olmayabilir. Söz konusu uyumun açıklanmasına yönelik çeşitli yorumlar ileri sürülmüştür. Bu yorumlardan ilki, söz konusu uyumun açıklanmasına gerek duymayan zayıf antropik ilke, ikincisi, doğa yasalarına dayalı açıklamalar, üçüncüsü de şansa dayalı açıklamalardır. Bu açıklamaların ortak yönü, evrensel uyumun akıllı bir fail tarafından tasarlandığının kabul edilmemesidir. Carter, Kopernik'in 500. doğum gününü kutlamak için 1973 yılında yapılan bir sempozyumda "Large Number Coincidences and The Anthrophic Principle in Cosmology" (Kozmolojide büyük rakamlı raslantılar ve antropik ilke) adlı bir tebliğ sunmuştur.[137] Carter'ın ilkesi, evrende gözlemlemeyi umduğumuz şey, gözlemciler olarak bulunduğumuz durumun gerekli koşullarıyla sınırlandırılmalıdır şeklinde bir düşünceyi içermektedir. Daha açık bir ifadeyle, hayatın ortaya çıkabileceği bir evren için mevcut değerler gerekmektedir. Antropik ilkenin keşfi big bang kozmolojisiyle yakından ilgilidir. Daha önce değindiğimiz gibi, antropik ilkenin söz konusu ettiği gerekli koşullar başlangıçtan itibaren bulunmaktadır. Buna göre, teistlerin savunduğu şekliyle ilke, akıllı bir tasarımcıya başvurarak açıklanabilir. Bununla birlikte antropik ilke, sadece teist düşünürlerin anladığı şekilde yorumlanmamaktadır. Evren niçin bu kadar düzenlidir sorusunu, "evreni böyle görmemizin nedeni kendi varlığımızdır" tümcesiyle yanıtlayan antropik ilkenin iki yorumu vardır: Zayıf antropik ilke ve güçlü antropik ilke. Zayıf antropik ilke, evrenin ince ayarlanmışlığına dair tasarım düşüncesini geçersiz kılmaya çalışırken, güçlü antropik ilke ise tasarım düşüncesini vurgular. Zayıf antropik ilke şunu savunur: Bütün fiziksel ve kozmolojik niceliklerin gözlemlenmiş değerleri eşit olasılıklı değildir. Fakat onlar, karbona dayalı hayatın ortaya çıkabilmesi için zorunlu koşullarla sınırlandırılmış değerleri almıştır. Buna göre varoluşumuzla gözlemlediğimiz şey tutarlılık içerisindedir. Gözlemlediğimizden başka bir şey bekleyemeyiz. Dolayısıyla akıllı canlılar evrende bulundukları yerin, kendi varlıkları için gereken koşulları sağladığını

Kuantum Teorisine Giriş, Çev. Yılmaz Öner, Alan Yay. İstanbul, 1987, s. 78 vd.

[136] Meyer, "Fizik ve Biyolojide Tasarım Kanıtları", s. 60.

[137] Patrick Glynn*,* *Kanıt*, Çev. Ali Ayten, Yasin Ünlütürk ve Zehra Şahin, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 34.

gözlemlediklerinde şaşırmayacaklardır.[138] Hawking, zayıf antropik ilkeyi şöyle açıklamaktadır: "Akıllı varlıkların evrimleşmesi için büyük patlamanın yaklaşık olarak 10 milyar yıl kadar önce olması gerekmektedir. Öncelikle ilk kuşak yıldızlar oluşmuştur. Bu oluşumdan sonra hayatın ana maddesi olan karbon ve oksijen gibi elementler ortaya çıkmıştır. Yıldızlar süper nova şeklinde patlayınca yaklaşık beş milyar yaşında olan güneş sisteminin de aralarında bulunduğu yıldız ve gezegenler oluşmuştur. Dünyanın var oluşunun ilk bir iki milyar yılı içinde sıcaklık herhangi karmaşık bir varlığın gelişimi için çok yüksekti. Sonraki 3 milyar kadar yıl, basit organizmalardan, zamanı büyük patlamaya kadar ölçme yetisinde varlıklara doğru yavaşça ilerleyen biyolojik evrim sürecine ancak yetti."[139] Dolayısıyla başlangıç ve temel sabiteler hayatın gelişmesine imkan verecek şekildedir. Buna göre, teleolojik argümanın ortaya koyduğu akıllı bir tasarımcı düşüncesi geçerli görünmemektedir. Bununla birlikte Hawking'in, akıllı bir hayatın ortaya çıkışıyla ilgili tahminleri sorgulanabilir. Özellikle organizmaların gelişim süreci, Hawking'in bu konudaki açıklamalarını yanlışlamaktadır. Fosil barındıran en yaşlı kayalardan alınanan örnekler incelendiğinde, 3.6 milyar yıl yaşındaki kayalar üzerinde gelişimini tamamlamış bakteri fosilleri bulunmuştur. Canlı organizmalarda bulunan hafif ve ağır karbon izotopları arasındaki ayrılmaya dayanan kanıtlara göre, hücresel hayat başlangıcının bundan 3.8 milyar yıl önce yani dünyada suyun ilk oluştuğu dönemde gerçekleştiği anlaşılmıştır.[140] Bu keşif Hawking'in ortaya koyduğu gibi, hayatın ortaya çıkmasına olanak sağlayan kimyasallarla dolu su birikintileri içinde milyarlarca yıl süren rastlantısal reaksiyonların hayatı ortaya çıkardığı düşüncesini yanlışlamaktadır. Bu konuyu daha sonraki bölümlerde daha ayrıntılı olarak tartışacağız.

Elementler arasındaki çeşitli reaksiyonların bazıları şans eseri belli düzenlilikler üretebilir. Fakat bu düzen bir şekilde sabitlenmemişse, sistem kısa bir süre içinde kaotik bir düzensizlik durumuna geri dönecektir. Termodinamiğin ikinci yasasına göre, düzenin dışarıdan empoze edilmediği her durumda kısa süreli düzen yerini kaosa bırakacaktır.[141] Dolayısıyla düzen ortaya çıkabilir fakat bu düzenlilik

[138] Barrow and Tipler, *The Anthropic Cosmological Principl*e s. 16 ve S.W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi: büyük patlamadan kara deliklere*, Milliyet yay, İstanbul, 1989.
[139] S.W. Hawking*, Zamanın Kısa Tarihi*, s. 136.
[140] Gerald L. Schroder, *Tanrı'nın Saklı Yüzü,* Çev. Ahmet Ergenç, Gelenek Yay. 2003, s. 60.
[141] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi,* s. 155.

hayat kadar kompleks bir düzeyde olmayacaktır. Big bang doğa yasaları aracılığıyla çok özel bir doku örmüştür.[142] Sonuç olarak bu bağlamda antropik ilkenin teleolojik yorumu, bir tasarımcıyı varsaymakta haklı görünmektedir. Fakat bu değerlendirmeler, tek başına bir tasarımcıyı varsaymak için yeterli değildir. Barrow ve Tipler'in yaptıkları gibi, evrenin temel düzenliliği ve Darwinci evrim teorisiyle birlikte, başlayan süreç antropik ilkeye başvurarak açıklanabilir. Buna göre evrenin temel özellikleri, gözlemcilerin evrimine izin verecek şekilde olmuştur. Böylece akıllı bir hayat ortaya çıkabilmiştir.[143] Bu yorum, teleolojik argümanın ortaya koyduğu kanıtları geçersiz kılmak üzere, doğal seçilim etkenine dayanarak kendi gözlemlerimize vurgu yapmaktadır.[144] Fakat ilkenin, Barrow ve Tipler'in yorumladıkları şekliyle anlaşılması zorunlu değildir. Leslie'ye göre, antropik ilkenin bu şekildeki yorumu, "merak uyandırıcı" dünyanın temel koşulları ve yasalarını yeterince açıklayamaz. Söz gelimi, bin kişilik profesyonel askeri bir manga, bütün atışlarında sabit canlı bir hedefi ıskalıyorsa ve bunun yorumu olarak "Iskalama olmasaydı o canlı ölecekti zaten" demek doğru bir düşünce şekli değildir. Leslie'ye göre "O canlı ölseydi zaten orada olmayacaktı ve bir açıklama yapmak için de bir nedeni olmayacaktı."[145] Swinburne de Leslie'ye benzer bir örneği verdikten sonra şunları kaydetmektedir: "Barrow ve Tipler'in yaptığı yorum oldukça saçmadır. Bir teorinin gerçek olabilmesi için gözlemin, kanıta dayalı doğru verileriyle uyumlu olması gerekir. Fakat Barrow ve Tipler'in yorumu, bu durumu dikkatsizce vurgulamaktan ibarettir. Onlara göre, doğal dünyadaki pek çok gözlem bizim varlığımızın bir sonucu olarak yapılmaktadır." Swinburne'ün haklı olarak belirttiği gibi, doğa yasaları ve sınır koşulları bizim varlığımızın nedenleridir, biz onların var olma nedenleri değiliz. Buna göre teist düşünce, ilkeyi daha anlamlı bir şekilde yorumluyor gibi görünmektedir.[146] Bu durumda teist düşüncenin ortaya koyduğu değerlendirmeleri yanlışlamanın tek yolu, düzeni, söz gelimi big bang ve sonuçlarını farklı bir şekilde betimlemekten geçmektedir.[147] Einstein'ın 1915 yılında formüle

---

[142] Craig "The Teleological Arguments", s. 250 vd.
[143] Barrow and Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s.138.
[144] W. L. Craig, "The Teleological Arguments", s. 249 vd.
[145] John Leslie*, "* Anthropic Principle, World Enseble Desing", *American Philosophical Qurterly*, vol: 19, 1982, s. 150.
[146] Ayrıntılı bilgi için bkz. R. Swinburne, "Argument for the Existence of God", *Key Themes in Philosophy*, der. A. Phillips Griffiths, Cambridge: Cambirdge University Press, 1989, s. 165.
[147] Hanry Morgenau and Roy Abraham Vorgesse, *Cosmos, Bios, Theos*, Çev. Ahmet Ergenç, Gelenek

ettiği genel görecelik kuramı, evrenin genişlemekte olduğu kestiriminde bulunmaktadır. Fakat Einstein statik evren kuramının doğruluğuna inanmaktaydı. Einstein, Newton'un teorisiyle uyumlu hale getirmek ve kütlesel çekimi dengelemek üzere kuramına "evren bilimsel sabit" denen bir sayı katmıştır.[148] Daha sonra 1964 yılında, Penzias ve Winson kozmik arka planda bir "yayılıma" rastladılar. "Mikro dalga zemin ışıması" adı verilen bu radyasyon kalıntıları diğerlerinden farklıydı ve bir eşyönlülük sergiliyordu. Böylece evrenin her yönüne yayılan bu dalgaların büyük bir patlamanın yansıması olduğu farkedildi.[149] Büyük patlama olarak adlandırılan o anda, evrenin yoğunluğu ve uzay-zaman eğriliği sonsuz olmalıdır. Genel görelik kuramı, evrende kendisinin de işlemediği bir nokta olduğunu öngörmektedir.[150] Böyle bir noktaya matematikçiler tekillik (Ya da tekil nokta) demektedirler.[151] Bu durumda "bilimin tüm yasaları çökecektir." Hawking'in belirttiği gibi böylesi bir durumda bilimin söyleyebileceği tek şey: "Evren, o zaman öyle olduğu için şimdi bu gün olduğu gibidir."[152]

Büyük patlamanın sonuçlarından kaçınmaya yönelik olarak ortaya atılan en meşhur teorilerden biri sabit durum kuramı olmuştur.[153] Sabit durum kuramında sürekli madde yaratılmasını hesaba katmak için, genel görecelik kuramında küçük değişiklikler gerekiyordu. Fakat maddenin yaratılma hızı o kadar düşüktü ki, kuram deneylerle çelişkiye düşmüyordu.[154] Kuram aynı zamanda, galaksi ve benzer maddelerin ortalama yoğunluğunun hem uzayda hem de zamanda, değişmez olması gerektiği kestiriminde bulunuyordu.[155] Hawking'in açıklamasına göre, Martin Ryle ve ekibi galaksimiz dışındaki radyo dalgalarının kaynakları üzerinde yapılan bir araştırmada, güçlü kaynaklardan çok daha fazla sayıda kaynak bulunduğunu göstermiştir. Oysa zayıf kaynakların daha uzaktakiler olması bekleniyordu. Buna göre, ya evrenin güçlü kuvvetlerinin ortalamadan daha az bulunduğu bir

---

Yay. İstanbul, 2002, s. 24 vd.

148 Stephen Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, Sarmal Yay. İstanbul, 1993. s. 91 vd.

149 J.North, *History of Astronomy And Cosmology* ,The Fontana History of Astronomy and Cosmology, London, 1994., s.532.

150 Genel görelilik kuramı için bkz. Albert Einstein, *İzafiyet Teorisi*, Çev. Gülen Aktaş Say Yay. s. 19 ve 61

151 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 59

152 Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, s. 91, Benzer ifadeler için bkz. Carl Sagan, *Cosmos*, Çev. Reşit Aşçıoğlu, Altın Kitapları, İstanbul, 1997, s. 4 vd.

153 W. L. Craig, "Cosmos and Creator", www.arn.org. İndirilme tarihi: 12.2.2004.

154 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 60

bölgesindeydik ya da geçmişte ışığın bize doğru gelmek üzere, daha uzak kaynakları terkettiği zaman kaynakların yoğunluğu daha yüksekti. Bu olasılıkların hiç birisi sabit durum kuramının, radyo kaynaklarının yoğunluğunun uzay ve zamanda değişmez olması gerektiği şeklindeki savıyla uyumlu değildi.[156] Yukarıda belirtildiği gibi, Penzias ve Wilson'ın bulguları sabit durum kuramının sonunu hazırlamıştır. Çünkü sabit durum kuramı mikro dalga ışımasını açıklayamamaktadır. Bu keşfe göre evren geçmişte çok daha fazla yoğun olmalıdır.[157] Bu durumda teleolojik argümanın ortaya koyduğu savı geçersiz kılmak için evrenin büyük patlama tekilliği ile başlamadığını göstermek gerekmektedir. Big Bang'ın bu şekildeki yorumu, evrenin bir başlangıca sahip olması gerektiği konusunda başarılı olmasına rağmen, evrenin nasıl başlaması gerektiği konusunda başarısız olacaktır. Çünkü "nasıl başlaması gerektiği" sorusunun yanıtı için bir Tanrı'ya başvurmak gerekecektir. Bu düşüncelerden hareketle, argümana yönelik eleştirileri antropik ilkenin ikinci yorumu çerçevesinde tartışabiliriz.

Söz konusu yorum, evren belli bir aşamasında içinde gözlemcilerin ortaya çıkmalarını sağlayacak yapıda olmalıdır savını dile getiren "güçlü antropik ilke" dir. Buna göre evren, tarihi içerisinde hayatı ortaya çıkaracak bir takım özelliklere sahip olmalıdır.[158] Teleolojik argümana göre, hayatın yaratılması, evrenin tasarlanmasının ya da ilahi maksadın bir parçasıdır. Fakat bir yoruma göre, her biri kendi ilk durumuna ve kendi yasalarına sahip çok sayıda değişik evrenler ya da tek bir evrenin çok sayıda değişik bölgeleri vardır.[159] Fakat daha önce belirtildiği gibi yasalar hayatın gelişimini olanaklı kılmak için ince ayarlı olmalıdır. Başka evrenlerde yerel düzenlilikler oluşsa bile, bizim evrenimizin düzenliliğine benzemeyecek (yasalar ve temel sabitelerdeki en küçük bir değişiklikle) ve akıllı bir hayat ortaya çıkmayacaktır. Çıkarım doğruysa bu, yaratılışta ve bilim yasalarının "seçimi"nde, tanrısal bir maksadın göstergesi ya da güçlü antropik ilkenin bir desteği olarak yorumlanabilir. Bu sav daha sonra ele alınacaktır.

Güçlü antropik ilkenin söz konusu yorumlarına neden olan büyük patlamanın tekilliğini önlemek için bir başka sav, 1963 yılında iki Rus bilim adamları Lifshitz ve

---

155 Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, s. 91.
156 Hawking, *a.g.e.,* s. 91.
157 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 60.
158 Barrow ve Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, s. 21.
159 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s.136.

Khalatnikov tarafından öne sürüldü.[160] Bu bilim adamları, galaksilerin birbirine doğru ya da birbirinden uzağa hareket ediyor olması durumunda bir sonsuz yoğunluk aşamasının olabileceğini söylediler. Böylece her şeyin geçmişte bir noktada birleştiği düşünülebilir.[161] Bununla birlikte gerçek evrende, yıldız kümeleri yalnızca birbirinden uzaklaşmakla kalmaz başka yönlerde hızlara da sahiptir. Bu yüzden hepsinin aynı noktada bulunmuş olması için bir neden yoktur. Bu ve buna benzer pek çok zorluktan dolayı Lifshitz ve Khalatnikov savlarını geri çektiler.[162] Bu "açılır–kapanır evren modeli" ne başka eleştiriler de yöneltilmiştir. Buna göre, böyle bir evren ortaya çıkamaz. Çünkü evren bir noktada tekilliğe ulaşsa bile hiç bir fizik kanunu bu çökme ya da büzülmeyi geri çeviremeyecektir. Bu durum gerçekleşse bile çevrilimin sonsuza kadar sürmesi olanaksızdır. Hesaplamalara göre bu çevrim anında antropi giderek artacaktır. Bunun sonucu olarak enerji her açılan evrede niteliğini daha fazla kaybedecek ve sonraki aşamalarda evren daha geniş bir düzene sahip olacaktır. Bunun anlamı ise, geçmişte daha küçük evrenlerin bulunmasının gerektiğidir. Sonuçta tekrar big bang benzeri bir tekilliğin bulunması zorunlu olacaktır. Bu durumda değişen hiçbir şey olmayacaktır.[163] Hawking'e göre, Lifshits ve Khalatnikov'un çalışması, genel görelik kuramı doğruysa, evrenin bir tekil noktası, bir büyük patlama anı olabileceğini göstermesi açısından önemlidir.[164]

Bununla birlikte büyük patlama anı, evrende zamanın başlangıcı olmasının gerekliliğini ortaya koymamaktadır. Buradan hareketle sonsuz-vari sayıda paralel evrenler savı ortaya konulmuştur. Böylece, hayatı üreten bir evren meydana getirmek için olası denemelerin sayısını ve zamanın miktarını arttırmak kolaylaşmıştır. Bu yorumlar, teleolojik argümanın akıllı bir tasarımcı savının yerine, şans etkeninin olasılığını yükseltecek özellikleri ortaya koymaktadır. Söz konusu, çok dünyalar (Many Worlds) veya olası dünyalar varsayımı, kuantum fiziğinin Everett yorumunun ve Andre Linde'in şişen büyük patlama kozmolojisinin bir parçası olarak geliştirilen, içinde ne kadar olanak dışı olursa olsun "gerçekleşecek her olay başka bir paralel evrende de gerçekleşiyor olmalıdır" savını dile getirmektedir.[165] Buna göre, hayatın

---

[160] Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, s. 92.
[161] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 61.
[162] Hawking, *a.g.e.,* s. 61.
[163] Craig, "Cosmos and Creator", www.arn.org.
[164] Hawking, *Zamanın Kısa Tarih,* s. 61.
[165] Craig, "Teleological Argument", s. 142, Leslie, *Universes*, s. 6, Ayrıca bkz. Andre' Linde', "The Self-Reproducing Inflationary Universe", *Scientific American*, 271, Kasım, 1994, s. 48 vd.

ortaya çıkma olasılığı bulunduğu sürece, onun olası bir dünyada ortaya çıkmış olması gerekmektedir. Dolayısıyla, olasılık ne kadar düşük olursa olsun hayat er ya da geç bu evrenlerin birinde uygun evrimleşme ortamı bulacaktır. Bu çıkarımın nedenlerine kısaca değinmekte fayda vardır. Kuantum mekaniğinde "eşya", aynı anda var olabilir ya da olamazmış gibi algılanabilmektedir. Bu düzlemde madde, bilinen şekliyle hareket etmemektedir. Böylesi bir ortamda, madde için determinizmin ya da yoğunluğun önemi yoktur. Böylesi Kuantum çelişkilerinin açıklanması için ortaya konulan en meşhur örnek Schrödinger'in kedi benzetmesidir. Bu örneğe göre kedi, içinde radyoaktif bozulmaya göre nöbetle harekete geçecek olan küçük bir zehirli şişenin bulunduğu bir kutuya konmuştur. Kuantum olasılıklarına bağlı olarak şişe her an kırılabilir ya da sağlam kalabilir. Kuantum mekaniğinin yaygın yorumuna göre, kutu açılıp neler olduğu gözlemlenmeden kedinin yaşayıp yaşamadığı bilinemeyecektir. Yani kedinin ölmesi ya da yaşaması olasıdır. Buna göre kedi yaşam ve ölüm arasında "asılı" kalacaktır.[166] Everett, kuantum mekaniğinde "ölçüm problemi" olarak bilinen bu paradoksa bir çözüm önerisi getirmektedir. Bu öneri, "fuzzy dalga" durumundaki ışığı gözlemlemeden önce evrendeki mümkün tüm olanakların aktüel olarak gerçek anlamda var olabileceğini ortaya koymaktadır. Buna göre, her bir gözlemde "gerçeklik" genişlemektedir. Sonuç olarak, söz gelimi bir insan, evrende belli özelliklere sahip bir fotonu gözlemleyecektir. Yine aynı insan başka paralel bir evrende farklı özelliklere sahip olabilecek fotonları da gözlemliyor olacaktır. Hatta Schrödinger'in örneğindeki kedi, bazı evrenlerde ölü bazılarında ise canlı olabilecektir.[167]

Teorinin önemli bir ayağını da, kuantum fiziğinde parçacıkların boşluk içinde "bir anda belirdikleri ve sonra yok oldukları" savı oluşturmaktadır. Bu sava göre madde yapısal bir özellik olarak yoktan var olabilmekte ve yine yok olabilmektedir. Craig'e göre teorinin bu savı eleştirilebilir. Ona göre söz konusu özellik (buna "Mekanik Kuantum Vakumu" da denmektedir) madde için geçerli değildir. Çünkü maddelerin var oldukları sürece çevreden gelen enerjiyle "beslendikleri" anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu durum maddenin yoktan ortaya çıkması olarak

---

166 Roger Penrose, *Kralın Yeni Usu* 2, s. 174.

167 Bu konu için bkz. Peter Coveney and Roger Highfield, *The Arrow of Time*, New York: Fawcett, 1990, s. 129 vd.

düşünülemez.[168] Teorinin ilk varsayımları da çeşitli açılardan eleştirilmiştir. Bunlara göre, varsayılan evrenler tanımı gereği, nedensel açıdan bizim dünyamızdan kopuk olduğu için onların varlığı kanıtlanamamaktadır.[169] Hawking'e göre şişen model, evrenin neden böyle olduğunu açıklamaya yönelik iyi bir girişimdir. Fakat son bulgular, evrenin ilk anlarında istenen türden bir faz geçişi olabileceği konusunda kuşku uyandırmıştır. Hawking'e göre, bunun gibi sorunlar, teorinin bazı fizikçiler tarafından savunulmaya devam edilmesine rağmen, geçersiz olduğunu göstermiştir.[170] Swinburne'e göre, varlıkları zorunluluk dışında postüla etmemek bilimsel metodun önemli bir ilkesidir. Ona göre, "Gözlemlenemez bir kaç tür varlık ve davranışların basit kalıplarını, eğer onların davranışları pek çok karmaşık ve rastlantısal gözlemlerle açıklanabilseydi, postüla etmekte haklı olabilirdik. Fakat alternatif açıklamalardan daha basit bir yol olmayan bu formülün tercih edilmiş yorumunu kurtarmak ve sınır koşullarının oldukça dar bir alanda bulunduğunu varsaymaktan kaçınmak için sonsuz sayıda dünyalar postüla etmek çılgınca geliyor."[171] Swinburne'e göre çok dünyalar tezi, gözleme dayandırılan teorinin ters çevrilmiş büyük bir pramidi gibidir. Swinburne'ün ifadesine göre, "Biz sadece bizimkisiyle uzaysal olarak ilişki olan dünyaların bilgisine sahip olabiliriz, fakat söz konusu teori, böyle bir kanıtı sağlamıyor." Swinburne bu açıklamaların konumuzla ilgili kısmına geçiyor; şu soru onun için önemlidir: "Sayısız dünyaları kabul etmek için bir nedene sahip olmamamıza, dünyamızın akıllı hayatı çıkaran yer olarak kabul etmeye nedenimiz olmasına rağmen, Tanrı'nın varlığını varsaymak için nedenimiz nedir?" Swinburne bunu sembollerle şöyle gösteriyor; "h_2, başka herhangi bir şeyin neden olmadığı, farklı yasalar ve sınır koşullarına sahip sayısız dünyalar. e, bizim akıllı hayatı üreten dünyamız, fakat sayısız dünyalardan birisi değil. h, Tanrının varlığı k, en azından bir düzenli dünya buna göre, $P(h_2/e.k) \geq P(h/e.k)$.olacaktır." Swinburne'ün açıklamalarına göre bu öneri e'nin h'yi onaylamasını engellemez. O, sadece e'nin eşit olarak h_2'yi onaylamasını önerir. Kabaca hem e hem de h_2 bizi eşit miktarda e'yi beklemeye götürür.

Yine, $[P(e/h.k)=P(e/h_2.k)]$ denklemine göre, e'nin h ya da h_2'yi daha olası

---

[168] Craig, "Cosmos and Creator", www.arn.org.
[169] William, L. Craig, "Barrow and Tipler on the Anthropic Principle vs. Divine Design", *British Journal for the Philosophy of Science*, vol. 38, 1988, s. 389-95.
[170] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 143.
[171] Swinburne, *The Existence of God*, s. 320.

yapıp yapmaması, e'den ayrı, h ya da h_2'nin herhangi bir şekilde daha basit bir teori olup olmamasına bağlıdır. Bu, h ya da h_2 nin daha basit bir teori olup olmamasına bağlıdır. (daha az sayının varsayımı, davranışların, matematiksel olarak daha basit modları, daha az keyfi tesadüfler vs.) Bu faktörler k bilgisel arka planda teorinin ilk olasılıklarını belirler. Sembollerde h'nin ilk olasılığı P(h/k) ca yeniden ifade edilmiştir. h_2, $P(h_2/k)$ tarafından ifade edilmiştir. Bayes'in teoremince eğer $P(e/h.k)=P(e/h_2.k)$ ise $P(h/e.k)>P(h_2/e.k)$dır.[172]

Swinburne'e göre, bilim adamları sonlu sayıdaki bulguları yorumlayabilmek için sonsuz sayıda teori oluşturabilirler. Eğer teorilerden birisi diğerlerine oranla daha muhtemel bir gerçeklik olarak doğrulanmışsa o sadece daha önce belirtildiği gibi, basitliği belirleyen faktörlerin temellerinde bulunabilir. Basitliğin bu makul anlayışına dayanarak Swinburne şunu iddia ediyor: "$P(h_2/k)$, P(h/k) ya oranla daha çok mantıksızdır. Tanrı'nın varlığının kabulü tek varlığın postülatıdır ve daha basit bir varsayımdır." Swinburne'e göre, "bütün mantıksal ihtimalleri yıpratan hiç bir şeyin nedensel etkisi olmaksızın varolup sonsuz bir zamanda basit yasalara uygun hareket eden, madde-enerjinin sonsuz bir niceliksel yapısı olan, birbirine hiç etki etmeyen fakat birbiriyle niteliksel özdeşlik bulunmadan mantıksal uzayı tüketen sonsuz sayıdaki dünyaların gerçek varlığını varsaymak, rasyonel inancın dışında, sonsuz sayıda karmaşık ve önceden belirlenmiş rastlantısallığını varsaymaktadır."[173] Bu durumda Bayes teoremince Swinburne şu çıkarımı yapmaktadır: "$P(h_2/e.k) << p(h/e.k)$ dır". Sonuç olarak Swinburne için, Tanrı'nın varlığı, hayatı çıkaran dünyamızın kanıtı konusunda sayısız dünyaların varlığından daha olası bir durumdur. "Bizimkisiyle aynı akıllı hayatı üreten özelliklere, aynı zaman mekan alanına sahip evrenlerin varsayımı hariç, sayısız dünyaların herhangi bir formunu seçmek için iyi bir nedenimiz yoktur." Dolayısıyla Swinburne'e göre, "Akıllı bir hayatı çıkaran özellikleriyle dünyamızın varlığı, Tanrı'nın varlığı için güçlü bir kanıttır."[174]

Uzay ve zamanın sınırsız, kapalı bir yüzey oluşturması, teleolojik argümanın ortaya koyduğu akıllı bir tasarımcı savı için önemli görünmektedir. Hawking'e göre de, evrenin bir başlangıcı oldukça yaratıcısı olduğu düşünülebilir fakat evrenin

---

[172] Swinburne, *The Existence of God*, s. 321.vd.
[173] Swinburne, *a.g.e.*, s. 321.
[174] Swinburne, *a.g.e.,* s. 322.

başlangıcı ve sonu yoksa böyle bir varlığa inanmak için bir neden kalmayacaktır.[175] Bu durumda antropik ilkenin teleolojik argüman üzerinden ortaya konan yorumuna karşı yapılması gereken şey, diğer farklı evrenlerin bizim evrenimizin varlığı için zorunlu bir koşul olduğunu göstermektedir.[176] 1983 yılında Hartle ve Hawking evrenin durumunun belirli bir sınıf geçmişler üzerinden alınan bir toplamla bulunacağına ileri sürmüştür.[177] Bu sınıf, sonlu büyüklükte fakat sınırları ve kenarları bulunmayan, tekillikleri olmayan eğri uzaylardan oluşmaktadır. Hawking'in betimlemesine göre, bu uzaylar yer yüzünün yüzeyi gibi olacak fakat iki adet boyuta sahip bulunacaktır. Bildiğimiz gibi dünyamızın da yüzeyi sınırlı bir alana sahiptir fakat her hangi bir sınıra ya da tekilliğe sahip değildir. Hawking'in önerisi oldukça açıktır. Evren sınırı olmayan durumlara sahip olursa, bilimin yasaları tek başına her geçmişin olasılığını belirleyebilir. Buna göre Hawking'in deyimiyle, evrenin sınır koşulu, onun koşulunun olmamasıdır.[178] Eğer evren sınırı olmayan bir durumda ise belirsizlik ilkesinin sınırları içerisinde, onun nasıl davranması gerektiği bilinebilir. Hatta Hawking bu teorisinden o kadar emindir ki, Popper tarafından tanımlandığı anlamda, teorisinin savları bilimsel bir nitelik taşır. Ona göre, teorisinin varsayımları gözlemle uyuşmadığı bir durumda, söz gelimi sınır koşulunun yokluğu (no boundary) düşüncesi reddedilebilir. Ona göre gözlemlerimiz, dolaylı yollardan da olsa, bu teorinin yanlışlığını veya doğruluğunu ortaya koyabilir.[179] Daha teknik ifadelerle Hawking'in sınırsızlık önermesi evreni, matematiksel anlamda gerçek ve pozitif olan "hayali zamanı" (imaginery time) kapsayan daha geniş bir "süper uzaya" yerleştirerek zamansal başlangıç noktasını ortadan kaldırmaya yöneliktir. Aslında bu bir anlamda evreni "dışarıda" bırakmanın koşuludur. Çünkü t=0 ya da başlangıç, doğrusal zaman hattında bulunan bir nokta değildir. Hawking'in benzetmesiyle, dünyanın kuzey kutbu gibi başlangıç noktası da küredeki bir noktadır. Bu anlamda t=0'ın öncesi olmayacaktır. Bu sonuca göre t=0 noktasının hiçbir özelliği kalmamaktadır.[180] Hawking'e göre, evrenin ilk aşamaları açıklanırken, kütlesel

---

[175] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 152.
[176] Quentin Smith, "The Anthropic Principle and Many Worlds", *Cosmologies Australisian Journal of Philosophy*, vol. 63, 1985 s. 339.
[177] Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, s. 95.
[178] Hawking, *a.g.e.*, s. 95.
[179] Hawking, *a.g.e.,* s. 96.
[180] Zaman kavramı konusunda bkz. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 2. bölüm.

çekimin tanecik kuramına baş vurulmalıdır.[181] Çünkü Hawking'e göre genel görelik kuramı ile tanecik mekaniğinin belirsizlik ilkesi bir araya getirildiğinde, uzay ve zamanın, her ikisinin de herhangi bir sınırı ya da kenarı olmaksızın sonlu olabileceği düşünülebilir.[182] Tanecik kuramında, bilimin olağan yasalarının zamanın başlangıcı da içinde olmak üzere, her yerde ve her zaman geçerli olması olanaklıdır. Bu anlamda tekillikler için yeni yasalar bulmaya gerek yoktur çünkü tanecik kuramında belirttiğimiz gibi tekillik gerekmemektedir. Gerçek zamanda ise evren, uzay-zamanın sınırını oluşturan ve bilim yasalarının işlemediği tekilliklerde başlamakta, son bulmaktadır. Hatta Hawking ve Penrose, eğer genel görelik kuramı doğruysa, akla uygun bir evren modelinin bir tekillikte başlaması gerektiğini göstermişlerdir.[183] Fakat Hawking daha sonra bu teorinin sonuçlarından kaçınmak için yukarıda belirttiğimiz yeni savları geliştirmiştir. Ona göre sanal zaman daha temeldir ve gerçek dediğimiz zaman ise evreni, olduğunu düşündüğümüz biçimiyle tanımlamayı kolaylaştırmak açısından "uydurulan" bir kavramdır. Hawking'e göre bilimsel bir kuram yalnızca gözlemi betimleyebilmek için kurulan matematiksel bir modeldir ve sadece zihinde vardır. Dolayısıyla ona göre, bu konuyla ilişkili olarak, "gerçek zaman" ın mı yoksa "sanal zaman" ın mı gerçek olduğunun bir önemi yoktur.[184] Bu düşünceden kaynaklanan "bebek evrenler" modeline göre yer yüzü ve her bir galaksi aslında bütünüyle canlı birer organizmadır.[185] Bizim evrenimiz eskiden diğer bir evrendeki bebek evrendir. Evrenimiz kara delikler yoluyla yeni bebek evrenleri doğurmuştur.[186] Bütün bu düşünceler doğruysa, evrende akıllı bir tasarıma dayalı hayatın ortaya çıkması için ilahi bir maksada baş vurmak gerekli olmayacaktır. Fakat teoride açıklanamayan bazı yönler bulunmaktadır. Öncelikle evrenin gözlemlediğimiz kısmında 10^{80} parçacık bulunmaktadır. Teoriye göre evren, Hawking'in deyimiyle "Kuzey kutbu" gibi tek bir noktayken içinde hiç bir şey yoktur.[187] Bu durumda söz konusu parçacıkların ortaya çıkışı açıklanmalıdır. Hawking'e göre bunun olası yanıtı, görelik ve kuantum mekaniğinin, maddenin parçacık-anti parçacık çiftleri şeklinde enerjiden oluşumuna yönelik açıklamaları

---

[181] Bu kavramlar için bkz. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 47 vd.
[182] Hawking, *a.g.e.,* s. 56.
[183] Hawking, *Karadelikler ve Bebek Evrenler*, s. 92.
[184] Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 51.
[185] Hawking, *Karadelikler ve Bebek Evreler*, s. 95.
[186] Hawking, *a.g.e.,* s. 95.
[187] Hawking, *a.g.e.*, s. 97.

içeren savlarında yatmaktadır. Hawking'e göre bu enerji de evrenin kütlesel çekiminden "ödünç alınmış" olarak vardır. Çünkü evrenin tam olarak maddenin pozitif enerjisini destekleyen büyük bir negatif kütlesel "enerji borcu" vardır. Şişme döneminde evren, daha fazla madde yaratımını "finanse etmek" üzere kütlesel çekim enerjisinden yüklü bir miktarda "borç" almıştır.[188] Fakat Hawking'in bu açıklamasının yanlış olabileceğini çünkü maddelerin çevresinden "çalarak" ortaya çıktığını belirtmiştik. Hartle ve Hawking'in ortaya koyduğu bu teorinin açıklayamadığı bir başka şey de, temel kuantum alanlarının, evrenin sınırlı koşullarının ve fizik yasalarının neden bugünkü gibi oldukları sorusudur. Bunun yanında, olayların ortaya çıkma şekillerini düzenleyen ve nesnel olarak varoluşun gerçekleşmesini belirleyen bu yasaların nasıl oluştuğu da tam olarak açıklanamamaktadır.[189] Aslında Hawking'in kendisi de bu problemlerin farkındadır. Ona göre bütün çabalara rağmen bilim, evrenin nasıl başladığı problemini çözebilse de, "evren neden vardır" gibi bir soruya yanıt veremez.[190]

Bir başka açıdan teori, Hawking'in savunduğu gibi Popperci yanlışlama ilkesi çerçevesinde "bilimsel kriter"lere sahip olmayabilir. Çünkü ne sanal zamanın ne de olası dünyaların varlığı gözleme dayalı olarak dolaylı yollardan da olsa kanıtlanması söz konusu değildir. Bu bağlamda Ockham'ım usturası olarak adlandırılan basitlik ilkesi açısından, gözlemlenebilir ve makul olası tek evren yerine diğer sonsuz dünyaların bulunduğunu varsaymak açıkçası, gereksiz bir fazlalık olacaktır.[191] Yukarıdaki uzun değerlendirmeler, evrensel uyumun açıklanmaya gereksinim duyduğunu reddeden zayıf antropik ilkenin, doğa yasalarına dayalı açıklama girişimlerinin ve şansa dayalı açıklamaların, değişik yönlerden sınırlılıklarını ortaya koymaktadır. Eğer değerlendirmeler doğruysa, teleolojik argümanın ortaya koyduğu Tanrı düşüncesi söz konusu savların yanında belli bir değere sahip olabilir. Çünkü Swinburne'ün ifade ettiği gibi "Teist tasarım hipotezi daha basit ve planlı bir şekilde evrenin kökenini, fiziksel yasalarını, güzelliğini hatta kişisel dini deneyimleri

[188] Hawking, *Karadelikler ve Bebek Evreler*, s. 98.
[189] Keith Ward, *Religion and Creation*, Oxford: Clarendon Press, 1996, s. 299.
[190] Hawking, *Karadelikler ve Bebek Evreler*, s. 99.
[191] John Jefferson Davis, "The Design Argument, Cosmic "Fine-Tuning" and Anthropic Principle", *International Journal for Philosophy of Religion*, vol.22, 1987, s. 143, Russel Stannard "A Modern Argument for Design", *Philosophy of Religion, An Introduction with Readings*, der. Stuart Brown, London and New York Routledge, 2001, s. 141

açıklamaktadır."[192] Swinburne'ün ortaya koyduğu "akıllı bir neden"in "en iyi açıklama" olduğu iddiası ve bunun yapısı daha sonraki bölümlerde tartışılacaktır.

1.4. Olasılıkçı Teleolojik Argüman ve Evrim Düşüncesi:

Paley, "*Natural Theology*" adlı kitabında, biyolojik sistemlerin kendi içlerinde bir saat gibi faaliyet gösterdiklerini ortaya koyarak benzeşim yoluyla bunların bir tasarımcısının bulunduğunu iddia etmiştir.[193] Bununla birlikte Paley, örneklerinde bir tasarımcının varlığına dair kanıtları yeterince ikna edici bir şekilde ortaya koyamamıştır.[194] Buradan hareketle Darwin, aşamalı bir gelişimin varlığını ortaya koyarak Paley'in tasarımcı çıkarımını yanlışlamıştır.[195] Bununla birlikte evrim teorisi ve evrimin mekanistik yorumu genelde birbirinden farklı olarak ortaya konulmuştur. Farklılaşma özellikle, evrimsel işleyiş süreçleri konusunda yaşanmaktadır.[196] Bir başka ayrılık noktası da bizzat evrimci bilim adamları arasındaki, sürece dair yorum farklılıklarıdır. Hatta bu farklılıklar, Darwinci evrim anlayışının yanlışlanmasına yönelik olarak kullanılmaktadır.[197] Teleolojik argümanın savlarını savunan bazı din felsefecileri, biyologlar arasındaki bu anlaşmazlıkları kullanarak, evrim teorisine de eleştiri noktaları bulmaktadırlar. Çünkü onlara göre evrim, canlıların gelişiminde açıklanamayan ya da tartışmalara yol açan pek çok unsuru içeren bir düşüncedir.[198] Sonuç olarak, söz konusu farklılaşmalar tezimizle ilgili olarak şu iki yorumu doğurmuştur: Evrimin, indirgemeci materyalistik yorumu ve teleolojik argüman üzerinden savunulan, akıllı bir tasarımcıyı varsayan anti Darwinci yorumu. Bu ayrım daha özel olarak da yapılabilir: Doğalcı evrim ve teistik evrim yorumları.

Söz konusu yorumlara göre teologlar, evrim teorisi karşısında ikiye ayrılmaktadırlar. İlk grupta teist modernistler yer almaktadırlar. Bu grupta yer alan teolog ve dini eğilimli bilim adamlarına göre, evrimin Darwinci yorumları tamamen

---

[192] Richard Swinburne, "Argument from the Fine-Tuning of Universe", *Phisical Cosmology and Philosophy*, der. J.Leslie, New York, Macmillan, 1990, s. 154 vd.
[193]William Paley, "The Watch and the Watchmaker", s. 50.
[194] M. Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 217.
[195] Swinburne,*The Existence of God*, s. 135.
[196] Arthur R.Peacocke, *God and the New Biology*, London: J.M.Dent, 1986. s. 34.
[197] Richard Dawkins*, Kör Saatçi*, Çev. Feryal Halatçı, Tübitak Popüler Bilimler Kitaplığı, Ankara, 2002, s. 321.
[198] Brian Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2000, s.113.

doğrudur. Hatta bazı Hristiyan teologlar evrim teoremini inkar etmenin, Tanrı'nın varlığını inkar etmek anlamına geleceğini düşünmektedirler. Söz gelimi Hought'a göre evrim, Tanrı hakkındaki düşüncelerde önemli bir unsurdur. Ona göre, dünyayı seven bir Tanrı varsa, doğada bir miktar belirsizlik ve rastlantısallığın bulunduğu kabul edilmelidir. Çünkü sevgi, zorlayıcı değil ikna edici olabilir. Teist için evrende doğrudan ilahi bir zorlamanın bulunmadığını kabul etmek yerinde bir davranış olacaktır. Çünkü Tanrı otoriter bir güç değil sadece ikna edici bir sevgidir.[199] Bu düşünce içerisinde mucizeler de kabul edilmemesi gereken durumlardır. Bununla birlikte söz konusu düşünceyi savunan bilim adamları, evrimin ateizmi desteklemek için kullanımını eleştirmektedirler. Onlara göre evrim, modern teolojiyle uyumlu bir düşüncedir. Bu anlamda Darwinci teori teolojiye katkı sağlamaktadır. Kenny'ye göre, eğer teolojik argüman bir değer ifade ediyorsa, Descartes'tan başlayarak Darwin yoluyla günümüze kadar ulaşan, canlı organizmaların bilimsel gözlem sonuçlarından etkilenmeyecektir. Çünkü Kenny'ye göre evrimin Darwinci yaklaşımı, açıklanması gereken olaylarla onların nihai açıklaması arasında bir yorum olarak düşünülebilir.[200] Fakat Kenny'nin ve Peacocke'un evrim anlayışları arasında bir fark vardır. Peacocke, evrimin doğalcı yorumunu neredeyse tamamen kabul ederken Kenny, evrimi teleolojik argümanın savları doğrultusunda açıklamaktadır. Benzer yaklaşımları Swinburne, Leslie ve Taylor'da da görmekteyiz. Swinburne'e göre, evrimin organik şartları söz konusu olduğunda canlıların ortaya çıkışı ve evrilmesi için doğal şartların uygunluğu açıkca görülmektedir. Bu durumdan çıkarılabilecek en mantıklı sonuç, temel yasaların evrimi ortaya çıkardığı düşüncesidir.[201] Leslie de evrimi tamamen kabul ederek Swinburne'e benzer düşünceleri kaydetmektedir.[202] Taylor'a göre ise, bilimin bulguları Tanrı'nın varlığının kanıtları olarak düşünülebilir. Buradan hareketle, ortaya konan kanıtların işaret ettiği olgular ya çevresel şartların neden olduğu maksatlı organizma türlerinin açıklanamaz ve gizemli bir mucizesi olarak düşünülecek ya da daha "makul olarak, bunları doğrudan etkisiyle kendilerinin ötesinde kontrol eden, ortaya çıkaran bir üstün akıl kabul

---

[199] John F. Hought, *Science and Religion*, Mahwah, Paulist, 1995, s. 61, Arthur Peacocke, *Science and Wonders,* New York, Faber & Faber, 1996, s. 127
[200] Anthony Kenny*, The Five Ways*, New York: Schocken Books, 1969, s. 118.
[201] Richard Swinburne, *Evolution of the Soul*, Oxford: Clarendon Press, 1986, s. 2, 183 vd.
[202] Leslie, *Universes*, s. 150 vd.

edilecektir."[203]

Öte yandan son yıllarda Darwinci evrim görüşüne karşı önemli bir akım gelişmiştir. Söz gelimi Michael Behe, yeni–Darwincilerin, canlı sistemlerdeki moleküler "makinelerin" kökenini açıklayamadıklarını iddia etmiştir.[204] Darwin, meydana gelen değişimlerin yaşam mücadelesinde avantaj sağladığını ve türlere ait üyelerin hayatta kalmaya ve çoğalmaya eğilimli olduğunu öne sürmüştür. Eğer zaman içinde ortaya çıkan değişimler kalıtsal olabilirse Darwin'e göre türün özellikleri zamanla büyük değişimlere uğrayacaktır.[205] Bununla birlikte böyle bir teori organik süreçleri bütünüyle açıklayamamaktadır. Darwin kitabında bu durumu açıkça ifade etmektedir. Darwin'e göre, çok sayıda küçük değişmelerle oluşmamış karmaşık özellikler sergileyen söz gelimi bir organın varlığı kanıtlanırsa teorisi geçersiz olabilir.[206] Behe'ye göre bilimsel açıdan böyle "muhtemelen oluşmamış" bir şeyi göstermek olanaksızdır. Fakat Behe'ye göre Darwin'in söz konusu ettiği ölçüde, en azından potansiyel olarak uygun durumlar vardır. Behe'ye göre böylesi durumları tanımlayan kavram "indirgenemez ölçüde karmaşık"lık nitelemesidir. Behe'ye göre indirgenemez ölçüde karmaşık olan bir sistem, "temel işleve katkıda bulunan, hayli uyumlu, etkileşim içinde olan parçalardan oluşmuş ve herhangi bir parçanın çıkarılması durumunda işleyişin fiilen sona erdiği bir sistem" dir.[207] Behe, indirgenemez ölçüde karmaşık bir sistemi anlatmak için mekanik bir fare kapanını örnek vermektedir. Buna göre, sıradan bir fare kapanı; tahta platform, yay, çekiç, tutucu çubuk ve kilit dili gibi çeşitli parçalardan oluşmuştur. Bu parçalardan herhangi birisi eksik olursa kapan fare yakalayamaz. Bu yüzden Behe'ye göre fare kapanı indirgenemez ölçüde karmaşıktır. Behe'nin savına göre, indirgenemez ölçüde karmaşık sistemler Darwinci evrim anlayışını geçersiz kılan yapılardır. Çünkü bu yapılar, adım adım oluşan ve yavaş ilerleyen bir süreç içerisinde oluşmaya uygun değildir"[208] Fakat bu örnek Darwinci evrim yorumu açısından bir şey ifade etmemektedir. Behe başka bir çalışmasında, yaşamın temeli olan hücrede fare kapanı gibi indirgenemez ölçüde karmaşık sistemlerin bulunduğunu iddia etmiştir. Behe bu noktada bakteri kamçısını söz konusu etmektedir. Kamçı, bazı bakterilerin yüzmek

---

[203] A. E. Taylor, *Does God Exist* ?, London and Glaskov : Fontana Books, 1961, s. 69.
[204] Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 39 vd.
[205] Darwin, *Origin of Species*, s. 130 vd.
[206] Darwin, *a.g.e.,* s. 154.
[207] Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 39.

için kullandıkları bir "Dış Motor" gibidir. Bu organ sıvıyı ileri itmesi için "ilerleticiyi" döndürür, zamanla bakterinin ileri doğru hareket etmesini sağlar. İlerletici olarak işlev gören uzun kuyruk; ilerleticiyi hareket miline bağlayan hook bölgesi, dönme enerjisini karşılamak için dışarıdan bakterinin içine akan asit akımını kullanan motor, ilerletici, dönerken yapıyı zar düzleminde sabit tutan sabitleyici, hareket milinin bakteri zarını ileri itmesini sağlayan destekleyici madde gibi parçalardan oluşur."[209] Bu parçalardan biri eksik olursa kamçı çalışmamaktadır. Behe'nin ifadesine göre, genetik çalışmalar, kamçının oluşması ve faaliyete geçmesi için kırk farklı protein türüne gerek olduğunu ve bunlardan her hangi birinin eksikliğinde, kamçının neredeyse iş göremez hale geleceğini göstermiştir.[210] Behe'ye göre bu sistemlerin ardıl çok sayıda değişimlerle olduğunu söylemek çok zordur. Onun araştırmasına göre, söz konusu kamçının Darwin'in evrim süreci içerisinde ortaya çıkışı ile ilgili ciddi bir modeli ortaya konulamamıştır. Behe Darwin'in kara kutusu adlı çalışmasında indirgenemez ölçüde karmaşıklığı söz konusu etmekte ve gelen eleştirilere ikna edici yanıtlar vermektedir. [211]

Bir başka eleştiri de evrim tartışmacısı Johnson'dan gelmektedir. Johnson'a göre "evrimin bilgi üretimi değil de zaman içinde değişim veya gen frekansında değişim olarak tanımlanması", her hangi bir değişim örneğini evrim olarak tanımlamayı kolaylaştırmıştır.[212] Bu çerçevede, bitki ve hayvan toplulukları genetik değişimlerle etkilenir ve "karışım" bazı bireylerin ölmesi ve başkalarının gen havuzunda onların yerini almasıyla sürekli değişir. Bu anlamda değişim her zaman gerçekleşebilir. Evrimci bilim adamları, bitki ya da bir kısım hayvan türlerinin çaprazlamasını örnek vermektedirler. Bazen de ana karadan geçen tek bir ortak atadan türediği sanılan, Galapagos Adalarındaki ispinozların şekil ve büyüklüklerindeki değişimler örnek gösterilmektedir.[213] Johnson'a göre bir başka yaygın evrim örneği de, fosil kayıtlarındaki zamanla görülen değişimlerdir. Jeolojik kayıtlara göre, farklı türlerdeki organizmalar ayrı zamanlarda yaşamışlardır. Bu organizmalar belirli biyokimyasal özellikleri paylaşır. Bu durum evrimci biyologların

---

[208] Behe, *Zeki Tasarıma Yönelik Bilimsel Eleştirileri Yanıtlamak,* s. 39 vd.
[209] Behe, *Darwin'in Kara Kutusu,* s. 134.
[210] Behe*, Zeki Tasarıma Yönelik Bilimsel Eleştirileri Yanıtlamak,* s. 35.
[211] Behe*, a.g.m.,* s. 40 vd.
[212] Philip E. Johnson, *Evrim Duruşması*, Çev. Orhan Düz, Gelenek Yay. İstanbul, 2003, s. 24.
[213] Richard Milton*, Darwinizmin Mitleri*, Çev. İbrahim Kapaklı, Gelenek Yay. 2003, s. 177.

ortak ata dedikleri müşterek bir "kaynağın" varlığını göstermektedir.[214] Bununla birlikte bazı evrimciler süreci, mikro (tür içindeki değişim) ve makro (yeni türlerin organların ve beden yapılarının ortaya çıkması) adı altında ayırarak, makro evrimin çeşit değil de sadece derece olarak mikro evrimden farklı olduğunu ileri sürmüşlerdir.[215] Bu düşüncelere ek olarak, evrim yeni bir şekilde "bilgi üreten mutasyonların" gelişmeyi sağladığı süreç olarak tanımlanmaktadır.[216] Bu tanımın nedeni uyum sağlayıcı evrimsel değişim için "hammadde" sağlayacak bir şeye ihtiyaç duyulmasıdır. Johnson'un kaydettiğine göre, evrimsel değişimi mutasyonların sağladığı düşünülmektedir. Yeni evrimcilere göre doğal seçilim, düzenli ölüm demektir ve yeni uyum sağlayıcı özelliklere sahip canlıların hayatta kalmasını, çoğalmasını sağlar. Yalnızca mutasyonlar bu süreci devam ettirebilir. Dolayısıyla evrimciler, uyum sağlayıcı mutasyonların bilgi üretebileceğine inanmamaktadırlar.[217] Fakat Johnson'ın ifadesine göre biyologların bu konudaki verdikleri tüm örnekler sadece sabit bir türün içindeki ileri–geri değişimlerdir. Ona göre Darwinci bilim adamlarının bu konuda verebilecekleri hiç bir örnek yoktur. "Bu anlamda da bilgi üreten evrim, ampirik bilim değildir." Çünkü Johnson'ın belirttiğine göre, böylesi bir bilgi artışına dair örnek ne dünyada ne de laboratuarda gözlemlenmiştir.[218] Dawkins, şansa dayalı olarak işleyen birikimsel bir ayıklanma sürecinin belirtili karmaşıklığı ürettiğini düşünmektedir. Dawkins bu savının doğruluğunu göstermek için karşıt bir örnek vermektedir. Bu örnek, belirtilmiş karmaşıklığı ürettiği düşünülebilecek, evrimci bir algoritmanın olasılığıdır. Bu evrimci algoritma, bir şans işlemiyle olasılık yaratan ve sonra "yasa benzeri" bir işlemle yaratılan bu olasılığı inceleyen, açıkça tanımlanmış her tür prosedürü kapsamaktadır. Bu evrimci algoritma tanımının içerisine, Darwinci mutasyon–ayıklanma mekanizması, sinir ağları ve genetik algoritmaların tümü girmektedir. Dawkins'e göre, evrimci algoritmaların, tasarımdan ayrı belirtilmiş karmaşıklık üretmenin araçları olduğu görüşü yaygın olarak kabul görmektedir.[219]

[214] Johnson, *Evrim Duruşması*, s.25.
[215] Johnson, *a.g.e.,* s. 26.
[216] Dawkins, www.world-of-dawkins.com/fullhouse.htm. İndirilme tarihi:17.11.2003.
[217] Davies*, Fifth Miracles*, s. 89, Johnson, *Evrim Duruşması,* s. 27
[218]Johnson, *a.g.e.*, s. 27, Ayrıca bu konuda bkz. Lee Spetner, *Not by Chance! Shattering The Modern Theory of Evolution*, Brooklyn, New York: Judica Pres, 1997–1998, Ayrıca Dawkins'in savunusu için bkz. www.world-of-dawkins.com/fullhouse.htm.
[219] Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 50 vd.

Tezimizin daha önceki bölümlerinde Dembski'nin karmaşıklık belirtme ölçütünü incelemiş, bu konuda uygun kriterlerin neler olabileceğini tartışmıştık. Buna göre Dawkins söz konusu evrimsel süreçlerin belirtilmiş karmaşıklığın üretilmesi konusunda aşağıda meşhur örneği vermektedir: Dawkins öncelikle bir hedef dizi belirlemektedir. METHIKNS.IT.IS.LIKE.A.WEASEL [220] Dawkins burada sadece büyük harfleri ve noktalarla gösterilen boşlukları hesaba katmaktadır. Böylece sembol bir dizi içindeki her konumda 27 olasılık söz konusudur. Dembski'nin hesaplarına göre, salt şansla bu diziyi elde etmeye çalışırsak (onun verdiği örneğe göre söz gelimi, scrabble taşlarını rastgele karıştırıp taş çeker gibi) ilk denemede bu diziyi elde etme olasılığımız, 10^{40} da 1 civarındadır ve bu durumda onu şans eseri elde etmek için ortalama 10^{40} denemede bulunmamız zorunludur.[221] Dembski'ye göre, bu hedef diziyi elde etmek için salt şansa güvenmek anlamsızdır. Çünkü 10^{40} da 1 olasılık, 10^{50} de 1 olan evrensel olasılık sınırından düşük olsa da pratik nedenlerden dolayı ona göre, 10^{40} da 1 şansı hesap dışı tutmak ve doğal tasarımı ima etmek için yeterince küçüktür.[222] Fakat Dawkins, Dembski gibi düşünmemektedir ve salt şansın yerine şu evrimci algoritma örneğini koymaktadır: 1. Rastgele seçilmiş büyük harfler ve boşluklardan oluşan 28 karakterli bir dizi ele alınmaktadır, öncelikle:

WDL.MNLT.DTJBKWIRZREZLMQCO.P

Bu hedef dizinin uzunluğu harfler ve boşluklarla birlikte toplam 28 karakterden oluşmaktadır. 2. Bu rasgele oluşturulmuş ilk dizideki tüm harfler ve boşluklar rasgele değişir. 3. Hedef dizideki mukabil harfe karşılık gelen bir değişiklik olduğunda o, öylece bırakılır ve sadece hedef diziden farklı kalan harfler rastgele değişir. Kısa bir süre içinde bu algoritma Dawkins'in hedef dizisine yaklaşır. Aşağıda bu algoritmanın Dawkins'ce ortaya konmuş şekli vardır:

(1) WDL.MNLT.DTJBKWIR2REZLMQCO.P

.

.

(30) METHINGS.IT.ISWLIKE.B.WESCEL

.

220 Dawkins, , "Üçünü Tür Açıklama", s. 55.
221 Dembski, *a.g.m.*, s. 45.
222 Dembski, *a.g.m.,* s. 45.

.

(43) METHIKNS.IT.IS.LIKE.A.WEASEL.[223] Dembski'nin hesaplarına göre, Dawkins, hedef dizisini salt şansla ortalama 10^{40} deneme yapmak yerine, evrimci algoritma kullanarak 43 denemede elde etmektedir. Buna ek olarak Dawkins'in örneğine yakından bakılacak olursa, evrim düşüncesine aykırı durumlar görülebilir. Öncelikle bir hedef dizisi seçmek erksel bir hareket olacaktır. Bu hedef, evrimci algoritmayı işletmekten önce gelmektedir ve algoritma bir hedefe kilitlenmiş durumdadır. Bu durum bütünüyle teleolojik argumanın tezlerinin onayı anlamına gelebilir. Dawkins'e göre evrimci algoritmalar ereksellikten uzaktır.[224] Fakat belirttiğimiz gibi Dawkins'in bu yargısı verdiği örnekle çelişiyor görünmektedir. Bu örnekte Dembski'nin fark ettiği daha önemli sorunlar vardır. Dawkins'in evrimci algoritması, hedef dizisinin dışında başka değerleri de ortaya koymaktadır. Algoritma hedef dizisine (yüzde yüz olasılıkla) ulaşmaktadır. Bu evrimci algoritma "olasılık büyüteci" olarak işler. Çünkü hedef dizi kolaylıkla elde edilmektedir.[225] Dembski'nin karmaşıklık belirtme ölçütünde karmaşıklık olanaksızlıkla birleşmektedir. Burada olasılık büyüteci bir karmaşıklık azaltıcısıdır. Yani Dawkins'in evrimci algoritması, hedef diziyi elde etme olasılığını büyük ölçüde arttırmaktadır. Bunun sonucu olarak algoritma, hedef dizi içinde gizli olan karmaşıklığı da büyük ölçüde azaltmaktadır. Dawkins böylece hedef diziyi bir kaç denemede elde etmektedir. Dolayısıyla Dawkins'in evrimci algoritması, olasılığı çarpıtıyor gibi görünmektedir. Dembski'nin hesaplarına göre, ilk bakışta hayli olasılık dışı ya da karmaşık görünen şey aslında tam olarak böyle değildir. Sonuç olarak evrimci algoritmalar, gerçek karmaşıklığı değil sadece karmaşıklık görüntüsünü üretiyor görünmektedir. Dembski'ye göre algoritmalar, karmaşıklığı üretemedikleri için belirtilmiş karmaşıklığı da üretememektedir.[226] Fakat Dawkins'in bu örnekteki başarısızlığı savının yanlış olduğu anlamına gelmemektedir. Tasarım savının aksine indirgenemez karmaşıklık ya da olasılık dışı olgular, doğal süreçler içerisinde şans ya da zorunluluğa baş vurularak açıklanabileceği savunulmaktadır. Gould'a göre yer yüzündeki akıllı hayat gibi karmaşık tarihsel sonuçlar, olası olmayan durumların bir özetini bize

[223] Dawkins, *Kör Saatçi,* s. 62.

[224] Dawkins, *a.g.e.,* s. 65.
[225] Dembski, "Üçüncü Tür Açıklama", s. 47.
[226] Dembski, *a.g.m.*, s. 40 vd., ayrıca bkz. M.Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 220.

sunmaktadır. Bu durumda hiç bir sürpriz yoktur ve her şey varlığın nihai kökenlerinin bir sonucudur.[227] Başka bir açıdan Mackie de tartışmaya katılmaktadır. Ona göre temel materyal ve sabitelerdeki en küçük bir değişiklik hayatın ortaya çıkışını engelleyebilirdi. Bununla birlikte Mackie'ye göre bizler, diğer olası koşulların sonsuz alanı içerisinde diğer ilginç olasılıkların gizli kalmış olabileceği hakkında bir düşünceye sahip olamayız. Dolayısıyla "mevcut temel koşulların ve sabitelerin sonuç veren yegane durumlar olduğuna karar veremeyiz ve bunlar üzerinde ileri bir açıklama isteğinde de bulunamayız."[228] Hem Gould Hem de Mackie'nin savlarında doğru noktalar bulunmakla birlikte eleştiriye açık yargılar vardır. Daha önce tezimizin konuyla ilgili bölümlerinde bunlar üzerinde durmuştuk.

Olasılık hesapları sadece evrenin temel sabiteleri ve değişkenleri üzerinde değil moleküler alanda da yapılmaktadır. Günümüzde en basit hayat formu olarak bilinen protein molekülü üzerinde yapılan incelemeler bu konuda verilebilecek örneklerden biridir. Bunun için, ilk protein, enzim, DNA ve RNA'nın ortaya çıkışı ve yapısını ortaya koymak yeterli olabilir. Söz gelimi enzimlerin temel omurgasını belirleyen yirmi kadar ayrı amino asit vardır. Bunlar polypeptid yapıda doğru bir konumda olmalıdır. Hesaplamalara göre amino asitin rastgele bir düzenlemeyle yer yüzünün her hengi bir bölgesinde enzimi oluşturma şansı 10^{20} de 1 dir. Ayrıca söz konusu yapıda iki bin kadar enzim vardır ve rastlantılar zinziriyle onların oluşum şansı $10^{40.\ 000.000}$ de 1 dir.[229]

Bu alanda yapılan olasılık hesapları da eleştirilmektedir. Polkinghorne'a göre matematiksel hesaplamalar protein oluşumlarını anlamak için iyi bir yoldur. Bununla birlikte biyo-kimyasal bir süreç olarak yapıların alt zinciri daha alt zincirlerden bunlar da daha alt zincirlerden oluşmaktadır. Dolayısıyla ona göre böylesi bir süreç içerisinde olasılıklar kolayca gerçekleşebilir.[230] Polkinghorne ayrıca, bilimin hayatın cansız maddelerden çıkışını açıklayamadığını iddia ederek bunun Tanrı'nın bir işi olduğunu varsayan düşünceleri eleştirmektedir. Ona göre, bu gün dünya hayatının gelişimine dair iyi bir açıklama bulunmamaktadır fakat bu, bilimsel olarak hiç bir

---

[227] Stephen Jay Gould, *The Filomingo's Smile: Reflection in Natural History*, New York and London: W.W.Norton & Company, 1985, s. 395.
[228] Mackie, *Miracle of Theism*, Oxford University Press, 1983, s. 41.
[229] Fred Hoyle and Chandra Wickramasinghe, *Evolution from Space*, London: J.M. Dents & Sons, 1981, s. 24.
[230] John Polkinghorne, *Science and Cereation: The Search Understanding*, London: S. P. C. K. 1988, s. 15.

zaman olmayacak anlamına gelmemektedir.[231] Polkinghorne'ün moleküler alandaki olasılık hesapları hakkındaki eleştirilerine benzer eleştirileri daha önceki bölümlerde indirgenemez karmaşıklık konusunu incelerken tartışmıştık.[232] Polkinghorne'ün ikinci eleştirisinde ise bir yanlış anlaşılma söz konusu gibi görünmektedir. Özellikle teleolojik argüman savunucuları, hayatın ya da başka olguların ortaya çıkışını sadece Tanrı'ya baş vurarak açıklamamaktadırlar. Teistlerin önerisi, bütün bu olguların bilimsel bu açıklamasının yapılmasını fakat bunların indirgemeci materyalist anlayışa dayanan doğal süreç yorumlarıyla sınırlandırılmamasını içermektedir.

Akıllı tasarım düşüncesine yönelik eleştirilerden biri de "eksiklik" argümanıdır. Buna göre eğer yer yüzünde her şeyi tasarlayan bir yaratıcı varsa, o zaman her şeyin eksizce var olması gerekmektedir. Popüler evrim tartışmacısı Miller'a göre, akıllı tasarım sıfırdan başlayan bir yaratılışı savunmaktadır. Bu yüzden Tanrı'nın ürettiği organizmalar faaliyetlerini kusursuzca gerçekleştirmelidir. Buna karşın evrim, var olan sistemleri değiştirdiği için mükemmelliği yansıtmamaktadır.[233] Ayrıca Miller, akıllı tasarımı savunanların en çok göz üzerinde durduklarını ve eksiklik eleştirilerine bu organ üzerinden yanıt vermeyi umduklarını belirtir. Miller, gözün olağan üstü yapısına vurgun yaptıktan sonra "kör nokta" gibi "sorunlu" kısımlara işaret ederek şunları kaydetmektedir: "Akıllı tasarım teorisine giden anahtar yol, bir organ ya da sistemin iyi çalışıp çalışmadığı değil, fakat yapıların bir tasarım eseri olup olmadığıdır. Gözün yapısal planı böyle değildir."[234] Behe'ye göre ise, akıllı tasarıma giden anahtar yol Miller'ın iddia ettiği "temel yapısal planın bir tasarım ürünü" olup olmadığı değildir. Ona göre, fiziksel olarak birbirini etkileyen sistemlerin akıllı bir tasarım ürünü olduğunu anlamak için, bunlardaki "kusursuz, eksiltilemez" karmaşıklığı gözlemlemek gerekmektedir. Buradaki sorun Miller'a ait söz konusu yorumun tamamıyla "mükemmellik" savını ortaya koymasıdır. Miller'in ima ettiği düşünceye göre "eğer Tanrı her şeyi tasarlasaydı doğada hiçbir zaman eksiklikler olmayacaktı." Çünkü teistlere göre Tanrı sonsuz güç ve bilgi sahibi bir varlıktır. Behe, bir benzeşimle Miller'a yanıt vermektedir. Behe'nin ifadelerine göre, bazı tasarımcılar daha iyisini üretmeyi

---

[231] John Polkinghorne, "A Revived Natuaral Theology", *Science and Religion*, der. Joan Fennand and Iain Paul, Dordrecht: Kluver Acedemic Puplishers, s. 88.
[232] Daha fazla ayrıntı için bkz. Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 220 vd.
[233] Behe, *a.g.e.,* s. 222.
[234] Behe, *a.g.e.,* s. 222.

bilseler bile özellikle bunu yapmazlar. Söz gelimi imalat alanında "eksik üretim" kavramı bilinen bir duruma işaret etmektedir. Bir ürün özellikle eksik üretilir ve böylece çok uzun süre dayanmaz. Bunun nedeni mühendisliğin zayıflığı değildir. Miller'ın eksiklik iddiaları Behe'ye göre, tasarımcının farklı amaçları hedefleyebileceğini göz önünde bulundurmamaktadır. Mühendislik harikalarını ortaya koymak bazen ikinci plana itilebilir. Behe'ye göre, Miller'ın buna bağlı diğer yanılgısı eleştiride, tasarımcının "psikoanalizine" dayanarak bir yargıya varılmasıdır. Behe'ye göre tasarımcının yaptıkları hakkında hangi nedenlerin esas alındığını kendisinin iletmesi dışında, bilmemizin olanağı yoktur.[235] Behe'nin Miller'a verdiği yanıtlarda doğru noktalar bulunmakla birlikte yeterince tatmin edici görünmemektedir. Behe, açıkça evrimsel süreçleri reddetmek ve yaratılışçılığı kabul etmektedir.[236] Fakat kutsal kitaplara göre, gerçekten de Tanrı'nın işlerini mükemmel olarak sıfatlandırmak söz konusudur. Bu ifadeler geleneksel olarak alınıp yorumlanmadan kabul edilirse yaratılışın başlangıçtan itibaren mükemmel olması gerekmektedir. Eğer Miller'ın açıklaması doğruysa, doğal dünyada zamanla bazı aksaklıklar ortaya çıkmıştır. Evrim sürecini tamamen reddeden bir teistin söz konusu durumları açıklaması zor görünmektedir.[237]

Eksiklik iddiasına benzer bir eleştiri de, teleolojik değerlendirmelerdeki yönsellik önermesidir. Bu düşünceyi Paley ve Aquinas'ın görüşlerini aktarırken incelemiştik. Buna göre, canlı organizmalardaki tasarım kanıtı olarak, evrim süreci içerisindeki yönlendirme ve ilerlemeci özelliklere baş vurmak mümkündür. Fakat Nelson'a göre doğal süreçlerdeki bir unsur, başka bir unsurun başarılı bir şekilde çalışmasıyla ortaya çıkmıştır. Söz gelimi; yıldızlar, sonra ağır elementler, hayat, kuatik hayvanlar, amfibyenler, sürüngenler, memeliler ve nihayet insanlar böyle bir süreçte ortaya çıkmıştır. Nelson'a göre su silsile düzgün işleyen bir süreçte gerçekleşmemiştir. Örneğin; insanın evriminde, mutasyonların yeniden oluşumundaki her bir basamakta pek çok hatalar oluşmuştur. Kısacası ona göre evrim, tarihi düzgün işleyen bir süreç değil, "çıkmaz sokaklarda gerçekleşen, hatalarla dolu" bir süreçtir.[238] Nelson'ın teleolojistlerden istediği şey, evrimin her

---

[235] Behe*, Darwin'in Kara Kutusu,* s. 223.
[236] Behe, *a.g.e.,* 9. Bölüm, s. 190 vd.
[237] Doğal dünyada eksikliğin olduğuna dair teistik yanıtlar için bkz. Behe, *a.g.e.,* s. 225 vd.

[238] Kenneth, V. Nelson, "Evolution and Argument from Design*", Religious Studies*, vol. 14, 1978, s. 432.

aşamasında Tanrı'nın doğrudan müdahalesini gösterebilmeleridir. Fakat bütün teist düşünürler Nelson'ın eleştirilerine konu olabilecek bir açıklamada bulunmamaktadırlar. Buna göre, organik süreçler bir bütün olarak Tanrı'nın önsel belirlemesiyle olur fakat, her aşamada doğrudan ilahi bir müdahalenin gösterilmesi zorunlu değildir. Peacocke'a göre Tanrı, organizmalar üzerindeki etkinliğini doğal süreçler yoluyla gerçekleştirir. Buna göre Tanrı nihai bir plan çerçevesinde bozukluk görüntüsüyle birlikte, baştan sona, ana bir yolda evrimsel gelişimi hazırlamıştır. Peacocke'a göre örneğin, evrimsel süreçte yeni canlı türlerinin çıkması için eski türlerin ölmesi gerekebilir. Bu kaçınılmaz biyolojik bir zorunluluktur. Dolayısıyla "ölüm, acı ve diğer riskler hayat türleriyle yakından ilişkilidir. Özellikle bu sürecin sonunda bilinçli bir türün var olması söz konusu olacaksa her şeye değer."[239] Benzer bir şekilde Swinburne'de aynı düşünceleri savunmaktadır. Ona göre özellikle bilinç çok özel bir statüdür ve cansız maddelerden doğal süreçler yoluyla çıkamaz. Swinburne'e göre bilinçli bir türün ortaya çıkabilmesi için Tanrının müdahalesi zorunludur.[240] Bu ifadelere göre evrimsel yönlendirme teizm için bir bütün olarak evrenin başlangıcından itibaren her anında geçerli olan bir olgudur. Yönlendirme ve planlama teleolojik argümanın maksat kavramına ağırlık veren türü içerisinde ele alınmaktadır.

2. MAKSAT:

Tanrı'nın varlığı hakkında geliştirilen teleolojik argümana göre, evrenin doğal olarak ortaya çıkan özellikleri, "ereği" olan bilinçli bir fail tarafından kurgulanmıştır. Telos sözcüğü "maksat" ya da "hedef" anlamına gelmektedir ve argümana adını veren de bu özelliktir.[241] Maksat kavramına dayandırılan teleolojik argümanın en çok savunulduğu dönem on sekizinci yüzyıldır. Gelişen bilimler özellikle biyoloji, argüman için çeşitli "kaynaklar" sağlamıştır. Ortaya konan bulgulara göre, evrensel yapılar oldukça karmaşıktır ve rastlantı sonucu var olmaları kabul edilmemektedir. Bu düşünceden hareketle teizm, Tanrı inancının haklılığını göstermek için doğal dünyanın "harika"ları üzerinde yoğunlaşmıştır.[242] Tezimizin

[239] Arthur R. Peacocke, *God and the New Biology*, London: J. M. Dent, 1986, s. 55.
[240] Swinburne, *The Existence of God*, s. 161.
[241] Alston, "Teleological Argument for the Existence of God", s. 85.
[242] Swinburne*, The Existence of God,* s. 134.

daha önceki bölümlerinde William Paley'in bu konudaki çalışmalarına değinmiştik. Maksat kavramını ön plana alan teleolojik argümanda, doğal olarak vuku bulan çeşitli yapılarla insan ürünleri arasında bir benzetmeye başvurulmaktadır. Bu benzetmenin en açık örneklerinden birini Hume'un çalışmasında bulmaktayız:

> Dünyaya şöyle bir bakın. Tümünü de, her bir parçasını da düşünün. Onun bir tek büyük bir makineden başka bir şey olmadığını anlayacaksınız. Doğanın tümünde, araçların amaçlara pek ilginç bir şekilde uygun olması, insan aklının, tasarımının, düşüncesinin, bilgeliğinin ve zekasının ürünlerine -onları çok aşmakla birlikte- tıpatıp benzemektedir. Etkiler birbirine benzediğine göre, andırışmanın bütün kuralları uyarınca, bu bizi, nedenlerin de birbirine benzediği ve doğayı yaratanın -daha üstün olarak- insanların zihnine oldukça benzediği çıkarımını yapmaya götürür.[243]

Daha çok canlılar dünyasındaki yapılar üzerinde durarak maksat kavramını vurgulayan argüman, Darvin'in evrim teorisiyle birlikte önemini yitirmiştir.[244] Bununla birlikte maksat kavramına dayanan argüman yeni yöntemlerle çağdaş din felsefesinde savunulmaya devam edilmektedir. Fakat ortaya konan argümanlarda bazen "kavram kargaşası" da ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi nedensel-estetik düzenden hareketle ortaya konan argümanlar, teleolojik düzene dayanan argümanlardan kesin olarak ayırt edilemeyebilir.[245] Teleoloji ve maksat kavramı arasında kesin bir ayırım yapılmayışı argümana dayanan tezlerin anlaşılması açısından sorunlara yol açabilmektedir. Bununla birlikte bir ayırım söz konusu olabilir. Buna göre, teleoloji daha genel bir kullanıma sahipken maksat daha özel bir anlama sahiptir. Maksat kavramı bir erek için kasıtlı bir niyeti gösteren bilinci içerir ve bu durum teleolojik anlamda yorumlanabilir. Çünkü argümana göre, dünya etimolojik olarak maksatlı eylemleri içerir ya da bir maksada yönelmiştir.[246] Bu bağlamda teleoloji daha geniş bir anlama sahiptir, fakat maksat kavramını da içermektedir.

Daha geniş bir anlamda da teleoloji iki şekilde değerlendirilebilir. İlki işlevsel, ikincisi kozmik teleoloji. İşlevsel teleoloji dar kapsamlı olarak örneğin, biyoloji alanında, kozmik teleoloji ise daha geniş ölçekli, evrensel alanda söz konusu olabilir.[247] Ayala'ya göre ise teleoloji daha fazla genişletilebilecek bir kavramdır.

---

[243] Hume, *Din Üstüne*, s. 151.
[244] Swinburne, *The Existence Of God* s. 135 ve Swinburne, "Argument From Design", s. 10-11.
[245] Alston, "Teleological Argument for the Existence of God", s. 85.
[246] Alston, *a.g.m.,* s. 85.
[247] Tennant, "Cosmic Teleology", s. 291vd.

Buna göre teleoloji, doğal dünyadaki nesne ve hareketlerin betimlenmesi amacıyla ya da bir maksada uyum sağlamanın göstergesi olarak genişletilebilir.[248] Bu tür sınıflandırmalar dar kapsamlı olarak biyolojik dünya göz önüne alındığında yapılmaktadır. Ayala, bu noktadan hareketle biyolojik olaylar ya da teleoljik sistemler arasında üçlü bir ayırıma gitmektedir. Bu ayırımlara göre ilk sınıf, maksatlı eylemlerin bilinçli bir varlık tarafından gerçekleştirilmesi söz konusu olduğu zaman ortaya çıkar. Bir insanın okumak için eline kitap alması maksatlı bir eylemdir. İkinci sınıfı oluşturan, yapısal olarak bir maksat durumuna sahip olan sistemlerdir. Örneğin, memelilerde vücut ısısının düzenliliği, kanın böbreklerce işlenmesinin bir sonucudur. Üçüncü ayırıma göre, yapıların belirli bir işlevi yerine getirmesi için zorunlu olan ve otomatik ya da fizyolojik olarak tasarlanmış parçalar teleolojik açıklamalar bağlamında değerlendirilebilir. Söz gelişi el tutmak, göz görmek içindir.[249] Bu ayırımlara göre de bir takım sorunlar ortaya çıkabilir. Örneğin ikinci ve üçüncü sınıfı oluşturan açıklamalar birbirine benzemektedir. Söz gelişi böbrek ya da elin işlevsel farklılığını anlamak kolay görünmemektedir.

Bir başka ayırıma göre ise, teleolojik sistemler maksat ya da eylem açısından veya işlevsel açıdan değerlendirilebilir. İlk sınıflamaya göre maksatlı davranışlar, yaşayan canlılar yoluyla açıklanabilir. Örneğin, kalp kan dolaşımını sağlamak için çalışır, fakat bu eylemin organın bir maksadının sonucu meydana geldiği anlamına gelmez.[250] Bu açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla maksat ve işlev yakın anlamlı iki kavramdır. Bu kavramları teleoloji adı altında birleştirmek daha doğru bir yaklaşımdır. Bir başka açıdan da teleoloji içsel (internal) ve dışsal (external) olarak ikiye ayrılabilir. Bu ayrım Kant'ın çalışmalarına dayanmaktadır.[251] Söz gelimi eğer, ren geyiği kuzeyde Eskimo'lar yiyecek et bulabilsinler diye vardır diyecek olursak, dışsal teleoji anlayışını ileriye sürmüş oluruz. Bunun anlamı, ren geyiğinin doğal ereğinin dışsal bir şeye hizmet ettiğidir. Bununla birlikte eğer, ren geyiği kendinde bir amaçtır ve onun parçalarının karşılıklı bağımlılık durumunda bir bütünlük oluşturur diyecek olursak içsel teleoji anlayışını dile getirmiş oluruz. Buna göre ren geyiğinin doğal ereğini, onun kendisinden başka dışsal bir şey ile ilişkisinde değil,

---

[248] Francisco J. Ayala, "Teleological Explanations in Evolutionary Biology", *Philosophy of Science*, no: 1, 1970, s. 8.
[249] Ayala. *a.g.m.,* s. 8-9.
[250] Andrew woodfield, "Darwin, Teleology and Taxonomy", *Philosophy*, vol: 48, 1973, s. 39.
[251] Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev. Komisyon, Türk Felsefe Kurumu, s. 134 vd.

bir bütün olarak ren geyiğinin kendisinde yatmaktadır.[252] Bu anlamda dışsal teleoji, olguların köklerini doğa üstü bir varlıkla açıklamaya uygundur. Fakat içsel teleoloji söz konusu olacaksa doğa üstü bir açıklamaya gerek olmayacaktır. Teleolojik argüman savunucuları, dışsal teleoloji anlayışından hareketle kanıtlarını oluşturmaktadırlar. Onlara göre evren bir bütün olarak üstün bir ereğin göstergesidir. Bu anlamda her şeyin arkasında tek bir tasarım ve tasarımcı vardır.[253] Taylor'a göre ise bu olgu, dünyadaki olayların gerçekleşmesine olanak sağlayan bütün süreçlerin mükemmel bir sonucu olarak doğanın ereğidir. Buradan hareketle ona göre, mantıklı bir şekilde sistemi kuran ve yönlendiren "sonsuz akla" inanabiliriz.[254] Daha önce söz konusu ettiğimiz gibi Tennant bu olguya, bilinebilir dünyanın "tasarlanmasının bir sonucu olarak" geniş teleoloji ya da kozmik teleoloji demektedir.[255] Benzer bir yaklaşım geniş teleoloji (Wider Teleology) adı altında Bertocci'nin çalışmalarında da görülmektedir.[256] İşlevsel ya da dışsal teleoloji teknik anlamında maksat kavramıyla ilişkilendirildiği için özellikle biyoloji alanında tartışmalara yol açmıştır. Diğer taraftan Tennant'ın adlandırdığı şekliyle kozmik bir teleoloji söz konusu olunca, tartışma sadece biyoloji alanında sınırlı kalmayıp fizik ve kimya gibi diğer alanlara da kaymaktadır. Daha önceki bölümlerde bu tartışmalara değinmiştik.

Sonuç olarak teistlere göre bu evren, tek düzenli-maksatlı evrendir ve mevcut ileri düzen bir açıklamayı gerektirir. Örneğin Swinburne şunları iddia eder: "Eğer bütün kanıtlar, sınır koşullarının ve yasaların akıllı hayatın evrimine olanak sağlamasının a priori olarak oldukça imkansız olduğunu gösteriyorsa, bu bize Tanrı'nın onları yaratmış olabileceğinin bir kanıtını verecektir"[257] Fakat bu teist düşünceler eleştirilmiştir. Bu eleştirilere göre, bir ereğe yönelmiş olarak dünyayı teleolojik argüman doğrultusunda takdim etmek ikna edici değildir. Çünkü belirtilen maksatlar bazı durumlarda gerçekleşiyor olabilir fakat bu konuda olumlu bir yargıya varabilmek için bütün olarak bir maksada yönelmiş sistemin ortaya konması zorunludur. Ayer'e göre, bu tür kanıtlar teleolojik sistemi bir bütün olarak evrende göstermek zorundadır. Argüman genel bir maksadı söz konusu etmekte fakat bunu

---

252 Frederick Copleston*, Felsefe Tarihi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. C.VI 1989, İstanbul, s. 260.
253 Mcpherson, *Teleological Argument*, s. 34.
254 A. E. Taylor*, Does God Exist*?, London and Glaskow: Fontana Books, 1961, s. 94.
255 Tennant, "Cosmic Teleology", s. 292 vd.
256 Bertocci, *Introduction to the Philosophy of Religion*, s. 332 vd.
257 Richard Swinburne, "Argument from Fine- Tuning of the Universe"*, Phisical Cosmology and Philosophy*, der. John Leslie, New York: Macmillan, 1990, s. 157

tam olarak gösterememektedir. “Argümanı savunanların bu konu hakkında söyledikleri şey, insan varlığının ortaya çıkması gibi özel olaylardan ibarettir.” Ayer’e göre bu olgulardan hiçbiri tarafsız bilimsel kanıtlarca desteklenmemektedir.[258] Bir başka eleştiriye göre de teizm, bilimsel gelişmeleri “haksız yere ve rahatlıkla” tezlerinde kullanmaktadır. Örneğin, daha önceki bölümlerde tartıştığımız güçlü antropik ilke teleolojik argümanlarda kullanılmaktadır. Fakat Zycinsky’ye göre yeni keşifler teleolojik yorumların antropomorfizmin bir sonucu olduğu gibi teizm aleyhine yorumlara da yol açabilir.[259] Bütün eleştirilere rağmen teist savlar, bilimsel bulgular sonucunda şekillenmiş olmadığı fakat bunlarla yakın ilişkili olduğu için ve bulgularca desteklendiği kadarıyla güçlenebilir.[260] Çünkü bilimsel bulgular pek çok konuda kesinlik kazanmış gibi görünmektedir ve bu veriler rahatlıkla teistler tarafından kullanılmaktadır.[261] Aslında bu durum tamamen “bilimin” doğasından kaynaklanmaktadır. Hawking’in belirttiği gibi bilim, fiziksel evrendeki nesneler arası ilişkileri, düzenliliği ve bunun gibi özellikleri konu edinmiştir. Açıkçası bilim, sadece bunlar üzerinde söz sahibidir. Fakat “Bilim, bir bütün olarak evrenin varlığını, neden bu şekilde olduğunu ve varsa bir ereğini ortaya koymada sessizdir.”[262] Bu nedenle, teiste göre söz konusu sorulara özellikle evrendeki uyumun ve bu uyumun ahlaki kişiliğin gelişimine izin verme durumunu açıklamak teizme düşmektedir.[263]

Tennant’a göre, doğa bir bütün olarak rasyonel kişiliklerin ahlaki gelişimi için uygun bir yerdir. Bu durum, insana yargıya varma ve özgür seçim yapma gibi özellikler sağlamaktadır. Ona göre böylesi ayrıcalıklar Tanrı’nın varlığı için önemli göstergelerdir.[264] Doğanın bir bütün olarak bu özelliklere sahip olduğu John Locke tarafından ifade edilmiştir. Locke’a göre insanın vicdanı, evrende kendi tabiatına uygun varlık tarzlarını takip etme olanağının bulunması, sosyal ilişki ve birlik oluşturması, erdem ve erdemsizlik hakkında yargıya varmasının mümkün oluşu

---

[258] A. J. Ayer, *The Central Questions of Philosophy*, Widenfeld and Nicolson, London 1973, s. 4-15, A. J. Ayer, *Metaphysics and Common Sense*, Freeman, Cooper & Company, San Francisco, California, 1969, s. 115-126.
[259] Joseph M. Zycinsky, “The Antrophic Principle and Teleological Interpretation of Nature”, *Review of Metaphyisics*, vol. 41, 1987, s. 327.
[260] John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London Mcmillan 1987 s. 86.
[261] Freeman Dyson, *Disturbing The Universe*, New York: Harper & Row, 1979, s. 250.
[262] Hawking, *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, s. 99.
[263] Alston,“Teleological Argument for the Existence of God”, s. 87.

tamamen doğanın mevcut biçimiyle yaratılmasının bir sonucudur.[265] Aslında bu konu Kant'ın çalışmalarına dayanmaktadır. Kant kendi adlandırmasıyla fiziko–Teolojik bilimsel akıl yürütmeleri eleştirmektedir.[266] Bununla birlikte Kant, Tanrı'nın var oluşu hakkındaki bu argümantasyon yöntemine saygı duymakta fakat bütün vurguyu "ahlaki akıl yürütme"ye yapmaktadır.[267] Buna göre Kant felsefesinde ahlaksal Tanrı bilim (ya da törel-Tanrı bilim) fiziksel-Tanrı bilimi tamamlamakta ve eksikliklerini gidermektedir.[268] Kant'a göre Tanrı, evreni bir sonsal erek için yaratmıştır ve sürdürmektedir. Ona göre bu erek insandır ve o olmaksızın bu evren anlamsız ve maksatsız bir yer olacaktır.[269] Bu konunun daha önce tartıştığımız güçlü antropik ilkeyle yakından ilgisi vardır. Bu ilkeyi yukarıdaki açıklamalar bağlamında düşünürsek, teizm dışında anlamlı olarak yorumlanamaz. Maksatlı eylemlerin ereksel bir açıklaması yapılırken bilinçli maksatlara gönderme yapılır. Bu çerçevede ereksellliğin tek anlaşılır kullanımı, bilinçli maksatlara baş vurmayı gerektiriyorsa ilke teizm için önemli bir destek noktası olacaktır. Çünkü evren "gözlemcilerin ortaya çıkmasına izin verecek şekilde olmak zorundaydı" demek, bir aklın gözlemcilerin var olmasına niyet ettiği anlamına gelecektir. Bununla birlikte bilinçsiz bir ereksellik anlamlı kılınabilirse yine evrenin bir maksadı olurdu fakat bu, bilinçli bir varlığın maksadı olmazdı.

Poidevin'e göre insanlar bilinçsiz bir amaçlılığın ürünleriyse "kayırılan" varlıklar olmayacaklardır. Söz gelimi insanın yanında herhangi bir hayvan da bir tür "gözlemci"dir. Dolayısıyla doğanın yasaları, o hayvanın ortaya çıkmasına izin verecek şekilde var olmak zorundaydı demek yanlış olmayacaktır. Bu durumda teistler, insanı merkeze alabilmeleri için daha ileri açıklamalarda bulunmak zorundadırlar.[270] Önerilebilecek olası açıklamalardan en önemlisi, insan eylemlerinin ahlaki özelliklere sahip olduğunu gösterme çabalarını içeren değerlendirmelerdir. Bu özellik aynı zamanda, Tanrı'nın bir takım sıfatlarının nesnesi konumundadır. Buna göre teistler, "Tanrı doğası gereği, ahlaki eylemlerin gerçekleşebilmesi için insanın

---

[264] Tennant, "Cosmic Teleology", s. 290 vd.
[265] John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, .Çev. İsmail Çetin, Paradigma, İstanbul, 1999, s. 21-24.
[266] Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1993, s. 300. vd.
[267] Copleston, *Felsefe Tarihi*, C.VI, Kısım 2, s. 271.
[268] Copleston, *a.g.e.,* s. 271.
[269] Kant*, Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 134 vd.
[270] Poidevin, *Ateizm*, s. 106.

var oluşunu seçmiştir" düşüncesini öne sürmektedirler. Bu durumda güçlü antropik ilkenin ortaya koyduğu gözlemcilerin var oluşu savının yanına ahlaki eylemler de eklenebilir.

2.1. Ahlaki Açıklama:

Ahlaki açıklama, güçlü antropik ilkenin ifadelerini ödünç almaktadır. Buna göre, evrenin yasaları akıllı hayatı destekler çünkü evren ahlaki eylemlerin ortaya çıkmasına izin verecek şekilde olmak zorundadır. Bu açıkçası ereksel bir ilkedir. Çünkü hayatın üretilmesi ve ahlaki eylemlerin gerçekleşmesi için evrenin söz konusu ereğe göre tasarlanmış olması gerekmektedir. Doğa yasaları da bu amacın gerçekleşmesi sürecinde bir araçtır. Daha önce belirtildiği gibi, Tennant söz konusu olgunun teizmin savlarına uygun hale getirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Tennant, teizmi desteklemek için kozmik teleoloji adı altında ele aldığı beş alandan biri olan insanın moral üstü (meta etik) ve ahlaki tecrübesi Tanrı'nın varlığı hakkında önemli bir temel oluşturmaktadır.[271] Bununla birlikte, güçlü antropik ilkenin ifadelerinden hareketle ortaya konan ahlaki eylemlerin teist yorumu eleştirilebilir.

Poidevin'e göre, evrenin yapısından gelen bir ereğinin olduğu savunulabilir. Fakat bunun için ereği olan bilinçli varlıkların yokluğunda, evrenin kendisinin ahlaki failler yaratma ereğinin olduğu fikri anlamlı olmalıdır.[272] Bu durumda teist hipotezin geçersizliğinin gösterilmesi, bilinç olmaksızın maksat kavramının anlamlı kılınmasına bağlıdır. Daha önce Aristo'nun bu yönde bir düşünceyi savunduğunu belirtmiştik. Son yıllarda biyoloji, bilinçli bir maksadı kabul etmeyen fakat ereksel olan bir ilkeyi ortaya koymuştur. Günümüzde bu ilkeyi en açık anlatan ve savunanların başında ise Richard Dawkins gelmektedir.

Darwin, insanın türeyişi (*The Descent of Man*) adlı kitabında, iyi gelişmiş türlerin diğer türleri ortadan kaldıracağını çünkü doğal seçilimin bunu gerektirdiğini savunmaktadır. Hatta Darwin'e göre bu kanun bazen aynı türün bireyleri için de geçerlidir.[273] Bu anlamda diğerkam davranışlar da, bireyin ait olduğu türün hayatta

---

[271] Tennant, " Cosmic Teleology", s. 293.
[272] Poidevin, *Ateizm*, s. 107.
[273] Charles Darwin, *The Descent of Man*, Princeton, M.J. Princeton Universitiy Pres, 1981, s. 201.

kalmasını sağlamak için yaptığı eylemlerdir. Fakat bu açıklamada erekselliği ortaya koymak için söz konusu bireyin bilinçli bir niyetinden bahsedilemez. Dawkins gibi biyologlar bu açıklamayı kabul etmemektedirler. Dawkins'e göre, seçilimin temel birimi türler değil genler olmaktadır. Buna göre evrim, genler arasındaki mücadelenin bir teorisidir.[274] Bu çerçevede, bilinçsiz erekselliği ortaya koymada kullanılan biyolojik eylemlerden biri olan özgecilik Dawkins'in anladığı şekliyle, o canlının "genlerinin" hayatta kalabilmesi için yapılan bir eylemdir. Canlı, bilinçli olarak genin iyiliği için eylemde bulunamaz. Burada genler, canlının hayatta kalmasını sağlamak için "yönlendirici güç" olmaktadır.[275] Dawkins'in açıklamalarına göre genlerin bilinçli olarak söz konusu niyetleri taşıdığı söylenememektedir. Sonuç olarak ortaya bilinçsiz bir ereksellik örneği çıkmaktadır. Poidevin'in formülasyonuna göre, bencil gen hipotezi açısından her hangi bir davranış kalıbının açıklanması şu şekildedir:

1. Hem belirli bir genin neden olduğu hem de sonuçta o genin kopyalanma başarısına neden olan herhangi bir davranışın ortaya çıkmasını bekleyebiliriz.
2. X davranışı bu tür davranışın bir sonucudur.

O halde, X türü bir davranışı bekleyebiliriz.[276] Poidevin'e göre, Dawkins'in bencil gen açıklaması ereksel bir formülasyon olmaktan çok nedensel bir açıklama yöntemidir. Çünkü yukarıdaki önermeler ve sonuç, bir etkinliğin neticesine bakarak bu sonucun nasıl açıklandığının ifadeleridir. Dolayısıyla sonuç aslında etkinliğin nedenini göstermektedir. Buna göre Dawkins, indirgemecilik diyebileceğimiz bir metoda başvurmaktadır. Burada bütün karmaşık olgular kümesi tek bir maddi nedene dayandırılmaktadır. Dawkins'e göre "bizler hayatta kalmayı başarmış makineleriz, genler diye bilinen bencil molekülleri muhafaza etmek üzere programlanmış robotlarız".[277] Bu, açıkçası bütün açıklamayı tek bir nedene dayandırmak anlamına gelmektedir. Dawkins açısından olayların ereksel bir açıklamasının yapılamayışı nedensellik düşüncesini zorunlu kılmaktadır. Dawkins söz konusu "nedensel indirgemeci" görüşü, dünyaya atfedilmesi gereken şeyin ereksellik değil sadece nedensellik olduğunu düşündüğü için savunmaktadır. Buna göre daha önce

---

[274] Richard Dawkins*, The Selfish Gene*, Oxford University Press 1976, s. V.
[275] Dawkins, *a.g.e.,* s. V.
[276] Bkz. Poidevin, *Ateizm*, s. 109.

savunulduğu şekliyle (Aquinas'ın 5. yolunda savunduğu şekliyle).bilinçsiz şeylerin hareketlerinin bilinçli varlıklar tarafından yönlendirilmesi düşüncesinden hareketle ortaya konulan maksat kavramı da kabul edilmez hale gelecektir. Çünkü "maksada dayanan ilişkilerin" arkasında sadece nedensellik bağlantıları söz konusudur. Buradan hareketle söz konusu açıklama, ahlaki amaçlarını gerçekleştirecek şekilde dünyayı tasarlayan bir varlığı da reddetmektedir. Bununla birlikte bu savı savunanların, "teistlerin önem verdiği" ahlaki açıklamayı nedensel indirgemecilikle tutarlı olacak bir şekilde yorumlamaları gerekmektedir. Daha önce gördüğümüz gibi, teist sava göre doğa yasaları oldukları gibidir, çünkü ahlaki faillerin ortaya çıkması gibi bir erek vardır. Ateist sava göre ise, doğa yasalarının oldukları gibi olmalarına "hiç bir şey" neden olamaz. Bazı yasaları açıklamak için başka yasalara baş vurabiliriz fakat iki savı karşılaştırırsak Dawkins'in nedensel indirgemeci tezi bu konuda başarısız görünmektedir. Dawkins'in açıklanmasına göre söylenmesi gereken şey şu olabilir: Ahlaki failler yaratma nedeniyle doğa yasaları oldukları gibidir. Fakat Dawkins bilinçli olmayan bir ereksellik anlayışını gösterebilse de Tanrı dışında ahlaki açıklamayı anlamlı kılamamaktadır. Çünkü ahlaki failler yaratma isteği Tanrı'nın ereği olabilir.[278]

2.2. Analoji:

Teleolojik argümana göre, sonsuz güç sahibi, özgür, bedensiz, rasyonel bir varlık evreni mevcut şekliyle yaratmıştır. Tartıştığımız tüm kanıtlar söz konusu çıkarıma dayanılarak ortaya konulmuştur. Burada incelediğimiz yöntem olasılıkçı türden farklı olarak geliştirilen, analojiye başvurularak ortaya konulan bir akıl yürütme tarzıdır. Analoji, temel özelliği bakımından tümdengelimin ve tümevarımın bir karışımıdır. Analojide de tekil önermelerden yola çıkılmaktadır. Fakat tümevarımın temel özelliği, tekil olgu, olay ve nesneler için saptanmış olanın o olgu, olay ve nesnelerin bütünü içinde doğru sayılması yani bir genellemeye gidilmiş olmasıdır.[279] Fakat analojide bir genellemeye gidilmez. Analojide bazı olgu, olay ya da nesnelerden, başka bazı olgu, olay ve nesnelere gidilir. Özlem'in açıklamasına

---

[277] Dawkins*, The Selfish Gene,* s. V.
[278] Daha ayrıntılı bir tartışma için bkz, Poidevin, *Ateizm*, s. 104-161.

göre niceleyici terimlerle belirtirsek, tümevarımda tikelden tümele, analojide ise tikelden tikele gidilir ya da varılır. Analojide tümdengelimsel yönün bulunmasının anlamı ise, söz gelimi

Antalyalılar ve İskenderiyeliler Akdenizlidir.

Antalyalılar sıcak kanlıdırlar.

O halde, İskenderiyeliler de sıcak kanlı olmalıdırlar.

Bu örnekteki Akdenizli terimine, Antalyalılar ve İskenderiyeliler için düşünülebilecek tüm özellikler bir bakıma içkin olarak yükletilmiş gibidir. Dolayısıyla, Antalyalıların bir özelliği olan sıcakkanlılık İskenderiyeliler için de düşünülmektedir.[280] Fakat Tanrı hakkındaki çıkarımlarda bazı sorunlar söz konusu olabilir. Eğer teolojik dilin tek anlamı varsa, antropomorfizme düşebilir ve Tanrı'ya uygulanamaz. Bir başka açıdan teolojik dil, kapalı dil ise yani hem nesneler hem de Tanrı için kullanılırsa, her hangi bir anlamdan yoksun kalacaktır. Bu durum teisti agnostisizme götürür ve Tanrı hakkında ona hiçbir şey söylemez.[281] Temel teolojik önermeler arasındaki çatışmanın ortadan kaldırılması için teistin "orta bir yol" bulması zorunludur. Ferre'ye göre olası bir çözüm için analojiye başvurmak makul görülebilir.[282] Helenistik varsayıma göre, en yüksek varlık tamamıyla basit olarak anlaşılmıştır ve bu nedenle zorunlu olarak insan kavrayışının ötesindedir. Bununla birlikte o, bütün anlamın üstün bir kaynağıdır.[283] Hristiyan teolojisi bu kavramları yorumlamak istemiştir. Buna göre Tanrı, İncil'in ve filozofların ortak bir ilahı olması açısından, bütün sonlu yaratıklardan kesin olarak ayrı düşünülmelidir.[284] Buna göre teologlar, tek anlamlı olmayacak bir şekilde Tanrı'ya sıfat atfetme beyanlarından kaçınmalıdırlar. Çünkü yükleme ait terimlerin kendisi söz konusu şekilde gelirse, diğer şartlar altında da aynı anlama ya da aynı kullanıma sahip olamayacaktır. Bu durumda Tanrı'nın bilinebileceğine dair savlar ciddi sorunlarla karşılaşacaktır.[285]

---

[279] Doğan Özlem, *Mantık*, İnkılap Yay, Genişletilmiş 6. Baskı, İstanbul, 1999, s. 43.
[280] Özlem, *a.g.e.*, s. 44.
[281] Frederick Ferre, *Din Dilinin Anlamı*, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yay. İstanbul, 1999, s. 92.
[282]Frederick Ferre, "Analogy in Theology", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Poul Edwards, vol:1, 1967 s. 95.
[283] Jaap Mansfeld, *Hellenistic philosophy*, der. Keimpe Alga, Jonathan Bornes, jaap Mansfeld, Cambridge University Press, 1999, s. 452-469.
[284] Thomas Aquinas, "God's Simpleness", *Philosophy of Religion*, der. Brian Davis, Oxford University Press.200, s. 50 vd.
[285] Brian Davis, "The Notion of Divine Simplicity", *Philosophy of Religion*, Oxford University Press. s. 45 vd.

Diğer taraftan teistler Tanrı'nın bilinebileceği konusunda olumlu yargılara ulaşmak istemektedirler. Çünkü bir teiste göre Tanrı, kendini çeşitli yollarla insana "açmışsa" Tanrı tamamıyla anlaşılmaz olmayacaktır.[286] Teolojide iki tür analoji yöntemi bulunmaktadır; orantı (the analogy of proportionality) ve isnat (the analogy of attiribution) analojisi.[287] Öncelikle teolojik bir analoji iki önerme arasındaki benzerliğe dayanmaktadır.[288] Bu orantı Analojisinde iki terimin benzerliği mecazi olmayan bir benzerliktir. Fakat terimlerden her biri açısından, analojisinde iki terimin benzerliği mecazi olmayan bir benzerliktir. Fakat terimlerden her biri analojiye kendi mahiyeti oranında katılır. Söz gelimi, gök mavidir ve arkadaşımın gözleri mavidir diyerek bir orantı analojisi yapabiliriz. Burada iki terim aynı niteliğe biçimsel olarak sahiptir fakat onların mavilikleri kendi mahiyetlerine özgüdür. Bir teist için orantı analojisi kapalı ve tek anlamlı dil arasında bir orta yolu bulmayı sağlayabilir. Ferre'ye göre söz konusu analoji şunu önerir gibi görünmektedir: "Amaç, Tanrı ve yaratımları arasındaki doğrudan bir benzerlikten kaçınarak, literal farklılıkları göz önünde bulundurup, Tanrı ve yaratımlarının sıfatları arısındaki rasyonel ilişkileri ortaya koymaktır."[289] Kökleri Grek matematiğinde olan bu yöntemden hareketle orantı analojisi şöyle sembolize edilebilir.

$$\frac{\text{Tanrı'nın nitelikleri}}{\text{Tanrı'nın Doğası}} = \frac{\text{Yaratıkların nitelikleri}}{\text{Yaratıkların Doğası.}}$$ [290]

Ferre'ye göre bu orantılılık Tanrı'nın hiçbir şeye benzemezliği gerçeğini ihlal etmiyor gibi görünmektedir.[291] İsnat analojisi ise, birbirinden pek çok noktada ve büyük ölçüde farklı iki benzer arasındaki ilişkiye dayanır. Benzerlerden biri (ilk benzer), kendine biçimsel olarak yeni, tümüyle özel ve gerçek anlamda yüklenen niteliğe sahiptir; halbuki aynı nitelik diğer benzeyene nisbi veya türemiş bir anlamda yüklenir.[292] Söz gelimi sağlık sıfatı, hem insani varlıklara hem de örneğin bir dağdaki dinlenme tesisine yüklenebilir. Tesis türemiş bir anlamda "sağlıklıdır", çünkü tesis oraya giden insanlar (ilk benzerlerin, kişilerin) teriminin biçimsel

[286] Ferre, "Analogy in Theology", s. 95.
[287] Ferre, *a.g.m.,* s. 93.
[288] Malkom L. Diamond, *Contemporary philosophy and Religious Thought: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York: McGraw-Hill, 1974, s. 21.7
[289] Ferre, "Analogy in Theology", s. 94 Ayrıca bkz. Diamond, *Contemporary philosophy and Religious Thought,*. s. 219
[290] Ferre, "Analogy in Theology", s. 94, Ayrıca bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 50.
[291] Ferre, "Analogy in Theology", s. 94.
[292] Ferre, *Din Dili*, s. 93.

anlamda "sağlıklı" olmasına katkıda bulunur.[293] Buna göre, Tanrı ve dünya arasındaki analoji açısından bazen Tanrı ilk benzer (Prime analogate) olarak alınır. Söz gelimi iyilik ve hikmet nitelikleri tam anlamıyla Tanrı'ya atfedilir. Dolayısıyla bu sıfatlar sonlu yaratıklara atfedildiği zaman, sırf Tanrı'nın nedensel eylemi temelinde kullanılan analojiler olarak düşünülür.[294] Buna göre yaratıklar sonuçlardır ve çeşitli sıfatlar çerçevesinde Tanrı'yla ilişki halindedirler.

Analojik argümanlar benzer yönlerin bir nedeni olarak varsaymaz. Söz gelimi, Swinburne'e göre analoji, B'ye benzeyen B* de B'ye benzeyen olguyu ortaya koymasını beklediği bir nedeni postüla eder.[295] Daha önce incelediğimiz Paley'in çalışması buna bir örnektir. Teleolojik argümanın bu tarz çıkarımları ise gördüğümüz gibi Hume'un Cleanthes'in ağzından dile getirdiği ifadelerde en açık şekliyle görülmektedir.[296] Paley ve Cleanthes'in analojik değerlendirmeleri birbirine benzemektedir. İki temel sınıflandırma yapılmaktadır. Bunlar, saat ya da diğer makineler gibi insan ürünü şeyler ve doğal organizmalar ya da örneğin göz gibi organlardır. Bu her iki sınıftaki unsurlar çarpıcı bir şekilde bütünün, maksat ya da bir takım işlevlerine yönlenmiş parçaların karmaşık uyumlarını göstermektedir. Paley'in deyimiyle hem doğal nesneler hem de insan ürünleri görev ve ereklerine uygun olarak yapılmıştır. Bu analoji şu şeklide formüle edilebilir.

1. İnsan icadı üretimler bir erek için işlevsel uyum sergilemektedir. Bunlar, insanın akıllı tasarımının birer ürünüdür.

2. Organizmalar, organlar ya da bir bütün olarak doğa insan yapımı ürünlere benzer. Bir maksada ulaşma ve işlevsellik açısından doğal yaratımlar daha karmaşık ve üstündür.

3. Öyleyse doğa ve içerimleri aynı şekilde akıllı bir tasarımın ürünü olmalıdır.

4. Sonuç olarak, insandan daha üstün olan, mutlak bilgi ve güç sahibi, özgür bir varlık doğayı yaratmıştır .[297]

2.3. Analojinin Eleştirisi:

---

[293] Ferre, "Analogy in Theology", s. 93.
[294] Ferre, *a.g.m.,* s. 96.
[295] Swinburne, *The Existence of God*, s. 148.
[296] Hume*, Din Üstüne*, s. 151.
[297]Ayrıntılı bilgi için bkz. Cafer S.Yaran, *The Argument From Design in Contemporary Thought*, s. 171.

Teolojik dilin sınırları çerçevesinde analojiye çeşitli eleştiriler yöneltilebilir. İlkin, orantı analojisi Tanrının sıfatlarına dair herhangi bir bilgiye kaynaklık etmek için uygun görünmemektedir. Genel olarak formal yapıya uygun olan terimler bağımsız bir biçimde açıklanmalıdır. Eğer Tanrı'nın sonsuz olarak ortaya konan doğası, formülasyonda değişebilirliğe uygun sıfatlarsa analoji kurulabilir. Fakat bu özellik söz konusu formülasyon içerisinde bu niteliğe sahip değildir. İkinci olarak, orantıyı oluşturan iki doğrudan benzerlik arasındaki ilişkinin kesin karakterini belirtme girişimlerinin sonucunda bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Bu iki orantı ya bir denklik işaretiyle bağlanır ya da bağlanmaz. Eğer ilk alternatif seçilirse, bu iki orantı arasındaki ilişki özdeşlik ilişkisi olacaktır ve söz gelimi Tanrı'nın iyiliği, insanın iyiliğinin insana ait olması gibi, Tanrı'ya ait olacaktır. Bu ilişkideki özdeşlik tek anlamlılığı ortadan kaldırır ve Tanrı'nın özgeliğini tehdit eder. Diğer taraftan eğer eşitlik işareti, orantılar arasındaki diğer bazı bağlarla yer değiştirirse analoji kesinliğini kaybeder ve kullanışsız hale gelir. Bunlardan ayrı ve daha önemli bir eleştiriye göre, yaratılanlardaki ilişkilerle Tanrı'daki "ilişkiler"in karşılaştırılması teolojik problemlere yol açacaktır. Söz gelimi Tanrı'nın geleneksel olarak bütünüyle basit olduğu varsayılır ve tam basitlik ya da bölünmez gerçeklik arasındaki ilişkiler anlamsızdır. Bu durumda yaratılanların ilişkileri ve Tanrı'nın hiçbir şeyle ilişkili olmaması arasında bir benzerliği bulmak imkansızdır.[298]

İsnat analojisine yöneltilen eleştiriler ise genelde şöyledir. İsnat analojisi, analoji terimlerinden birinin biçimsel mahiyeti konusunda bilgi edinmemizi sağlamaz, oysa amaç tersine Tanrı'nın bu biçimsel niteliklerinden söz edecek halde olmak ve onları konu edinen dili açıklayacak durumda olmaktır. Fakat isnat analojisi bize yalnızca daha önce bildiğimiz şeyi söyler. Söz gelimi Tanrı'nın ve Hz. Muhammet'in iyi olduklarını ve her ikisinin de var olduğunu söylediğimizi varsayalım. Buna göre onların iyi ya da var olduğunu söylerken bu kelimelerin içeriklerini, yaratılanların iyiliklerinin ve var oluşlarının tecrübesinden gelen bir bilgiyle oluşturmaktayız. Bununla birlikte Tanrı'nın, iyiliğe ve var oluşa, sadece onları yaratıklarda meydana getirebilecek bir şekilde sahip olduğu düşünülmektedir. Mascall'a göre bu, "yaratıklarda çeşitli modlarda biçimsel olarak bulduğumuz

[298] Eleştiriler için bkz. Ferre, "Analogy in Theology", s. 95vd.

yetkinliklerin Tanrı'da virtüel olarak bulundukları, yani Tanrı'nın yaratıklara iyilik yapabilmesini belirtiyor gibidir. Fakat bizzat Tanrı'nın bu yetilere biçimsel olarak sahip olması, hiç de zorunlu gibi görünmemektedir." Bu durumda isnat analojisi, Tanrı'nın sahip olduğu sıfatlara başvurarak bilgi veriyorsa anlamsız bir uğraş olacaktır. Çünkü "Bir analojinin doğruluğu, aydınlattığı ilişkinin realitesine bağlıdır. İlişkinin var oluşu analojik bir kanıtlamayla gösterilemez; ilişki yalnız, eğer diğer açıklamalar onun varlığını temellendirmeye izin verirse analojik olarak tasvir edilebilir."[299] Yukarıdaki eleştiriler oldukça önemli sorunlara işaret etmektedir. Buna göre analoji mantığının teolojide kullanımı tartışmalara kapı aralamaktadır. Ferre de eleştirileri haklı bulmaktadır ve analojiyi farklı bir bağlamda kullanmayı önermektedir. Ona göre analojiyi, gündelik dilin kullanılışını teolojik bağlama yerleştirmenin bir aracı gibi düşünmek kabul edilirse, değeri maddi plandan çok biçimsel planda araştırılacağından, teistler için oldukça yararlı olacaktır.[300] Fakat Ferre'nin önerisi analojiyi geleneksel kullanımdan uzaklaştıracak unsurları içermektedir. Çünkü ona göre analoji bu şekilde kullanılırsa, işlevi bilgi vermek değil, fakat daha çok dilin öz kullanımını teizmin savları çerçevesinde sınırlamak olacaktır.

Teolojik argümanda kullanıldığı şekliyle analojiye en önemli eleştiri David Hume'dan gelmiştir. Din üstüne adlı eserinde Hume, Philo'nun üzerinden baştan sona kendi görüşlerini dile getirmiştir.[301] Hume'a göre evrenin yapıları argümanın ileri sürdüğü gibi insan tasarımlarının ürünlerine benzememektedir. Ona göre, dünya ve insan yapımları arasındaki analoji oldukça zayıftır.[302] Hume, genel olarak teoloji taraftarlarının, analojinin temel kurallarını göz ardı ettiklerini dile getirmektedir. Hume'a göre özellikle, hiç bir bütün parçasına benzemez ve analojik bir değerlendirmeyi yeterince desteklemez.[303] Fakat Hume'un parçadan bütüne geçişle ilgili çıkarıma yönelik eleştirisi sorgulamaya açıktır. Çünkü insanlar da bu çeşit çıkarımları sık sık yapmaktadırlar. Söz gelimi bir kasabada rastgele yapılan gözlemler sonucu sadece beyaz evler gören birisi, mantıksal olarak tüm kasabanın beyaz evlerden oluştuğunu düşünebilir. Bir başka açıdan, olasılıkları göz ardı ederek,

[299] Ferre, *Din Dili*, s. 78.
[300] Ferre*, a.g.e.*, 89-102.
[301] Hick, *The Existence of God*, s. 8.
[302] Bkz. Hume, *Din Üstüne*, s. 152 vd.
[303] Hume, *a.g.e.,*.156.

parçadan bütün hakkında çıkarım yapılamayacağını söylemek yanlış olacaktır.[304] Bu çerçevede Hume'un belirttiği gibi iki yapı arasında farklılıklar vardır, fakat benzerlikler daha fazladır. İnsan yapımı bir makine düzenli, karmaşık, ince ayarlı, birtakım amaçlar için bir araya getirilmiş uyum sergileyen parçalara sahip olabilir ve evren de aynı şekilde yapılara sahiptir. Daha önceki bölümlerde Dembski'nin karmaşıklık belirtme ölçütü ve Behe'nin bu yöndeki açıklamaları benzeşimin varlığını desteklemektedir. Bu durumda Hume'un eleştirisi yeterince güçlü görünmemektedir. Hume'un bir başka önemli eleştirisi ise, "eğer nesne türünün tek örneği ise biz bir sonuca varamayız ve evren türünün tek örneğidir. Dolayısıyla biz bir bütün olarak evrenin düzenlilik özelliği hakkında bir yargıya varamayız"[305] şeklindedir. Leslie bu eleştiriye şu yanıtı vermektedir: "Evet bizim tecrübe edebildiğimiz tek evren olmasına rağmen, onun bizim tecrübe ettiğimiz pek çok olguyla ortak noktaları vardır. Örneğin kompleks bir yapı tasarımın sonucu olabilir."[306] Hume'un eleştirileri tezimizin ikinci bölümünde Swinburne'un konuya yaklaşımıyla birlikte daha detaylı olarak tartışılacaktır.

Bir başka eleştiriye göre, analoji kolaylıkla anti teizmin hipotezi olarak ortaya konulabilir. Teistik sava göre evren rastgele ortaya çıkmaz ve bunlar bir akıllı tasarımın ürünleridir. O'Hear, bu sava karşıt bir analojiyle yanıt vermektedir. Ona göre, dünya olayları ve evrenin tarihinde gerçekleşen olaylar arasında farklı bir analoji kurulabilir. Evrenin tarihsel akışı içerisinde düşük olasılıklı pek çok olayın gerçekleştiğini teistler kabul etmektedirler. O'Hear'a göre bu durum insanların gündelik yaşamlarında da gerçekleşmektedir. Buna göre, söz gelimi "eski bir okul arkadaşımızla farklı bir şehirde kalabalık bir yerde karşılaştığımız olmuştur ya da yüksek katılımlı bir piyango çekilişinde düşük olasılığa rağmen kazanan numaralar bizim biletimizde çıkmıştır."[307] Yukarıdaki analoji başarısız görünüyor. Açıkçası iki olgu arasında yeterli bir benzerliğin bulunmadığı ilk bakışta anlaşılmaktadır. Bir insanın ummadığı bir yerde ve zamanda eski arkadaşıyla karşılaması ya da bir kere olsun büyük ikramiyeyi kazanması beklenmedik bir şey değildir. Daha önce antropik ilke ve kozmik rastlantılarla ilgili tartışmalarda görüldü ki, evrenin tarihinde olasılık

---

[304] Alvin Plantinga, *God and Other Minds:* A study of the Rational Justification of Belief in God Ithaca and London: Cornell University Pres, 1967, s. 97.

[305] Hume*, Din Üstüne.,* s. 156-160.

[306] John Leslie*, "*God and Scientific Verifiability", *Philosophy*, vol:53, 1978, s. 72.

[307] Anthony O'Hear, *Experience, Explanation and Faith*: *An Introduction to the Philosophy of*

dışı olaylar oldukça fazla miktarda ve ince ayarlı bir şekilde gerçekleştmektedir. Dolayısıyla insan hayatında ve evrende gerçekleşen düşük olasılıklı ve bir kısmı olasılık dışı olaylar arasındaki karşılaştırmaya dayanan bir analojiyle şans etkenini varsaymak olanaklı görünmüyor. Benzer bir karşıt analoji denemesi Dawkins'ten gelmektedir. Dawkins'e göre "Çakıl taşlarıyla dolu bir kumsalda yürüdüğümüzde çakılların gelişi güzel dağılmadığını farkederiz...çakıl taşları büyüklüklerine göre ayrı ayrı düzenli kuşaklar oluşturmuştur... şöyle bir söylence uydurulabilir; belki de tertipli bir zihne ve düzen duygusuna sahip büyük bir ruh taşları sıralamıştır... aslında çakılları sıralayan amaçsız fiziksel kuvvetler yani dalgaların etkisidir...Düzensizlikten bir miktar düzen ortaya çıkmış ve bu hiç bir zihin tarafından tasarlanmamıştır."[308] Dawkins'in bu analojisi de geçerli görünmüyor. Çakıl taşları dalgaların etkisiyle düzenlidir. Dalgalar ise hava durumuna göre değişebilir. Fakat doğa olayları son derece düzenlidir ve taşlar yasaların düzenli işleyişinin bir sonucu olarak düzenli halde sahile dağılmıştır. Bununla birlikte evrensel bir düzenin nasıl bir düzen olduğunu ve çakıl taşlarının sergilediği kadar basit bir yapısının bulunmadığını daha önce tespit etmiştik.

2.4. AnalojininYeni Formülasyonları:

Klasik olarak analojide, insan icatları ve evren yapıları arasındaki bir benzeşim temel hareket noktasıdır. Modern formülasyona göre benzerlik önemli olmakla birlikte, iki yapım arasındaki ilişkilere yapılan vurgular ön plana alınmaktadır. Buna göre, dünya bir bütün olarak özellikle modern fiziğin ilgi alanları açısından, insan icatlarına benzemektedir. Burada icattan anlaşılan şey, birbiriyle ilişkili fakat birbirinden bağımsız parçaların ince bir dengede bir araya gelip uygunluk sergilemesidir. Söz gelimi, bunlar bilgisayarlar ya da Itri'nın bestelerindeki gibi karmaşık ve ince yapılar olabilir. Modern fizikçe ortaya konulan evren düzenli yasalarıyla, bilinçli hayatı ortaya çıkarmasıyla ince ayarlanmış parçalardan oluşmuştur. Açıkçası bütün bunlar bir yapım ve icat gibi görünmektedir. Buradan hareketle teist, evrenin bir bütün olarak akıllı tasarımın ürünü olduğunu iddia

---

Religion, London: Routledge & Kegan Paul, 1984, s. 139.
[308] Richard Dawkins, *Kör Saatçi*, s. 56.

edebilir.[309] Davis'in bu çıkarımı klasik analojinin ötesinde kozmolojik verilerin ışığında teistik savların güçlü bir onayı gibi görünmektedir. Daha önceki bölümlerde bu yargının nedenlerine dair açıklamalarda bulunmuştuk.

Taylor'a göre ise, bizim duyusal ve zihinsel yeteneklerimiz sadece tek başına önemli değildir. Bunların, gerçeğin keşfedilmesi için bize bakan yönleri de vardır.[310] Taylor şöyle bir örnek veriyor. "Farz edin ki trende gidiyorsunuz ve pencereden yaklaştığınız istasyonu görüyorsunuz... Bir sürü küçük taş tepeciğe dağıtılmış şuna benzer bir şeyi ifade ediyordu: İngiliz Demir Yolları Galler'e Hoşgeldiniz. Taşların rastgele bu şekli ortaya çıkarmak için bir araya geldiğini düşünmezsiniz aksine taşların yolculara bir mesaj vermesi için düzenlendiğini bilirsiniz. Aynı zamanda bu düzenin maksat sahibi bir varlığın işi olduğunu anlarsınız... [311]Taylor bu örnekten zihinsel ve duygusal yeteneklerimize yönelir. "Taşlar bize Galler'e geldiğimizi gösterir... herhangi bir kimse rasyonel olarak hem taşların doğal ve maksatsız olduğunu hem de taşların kendinden başka bir gerçeği gösterdiğini söyleyebilir mi?" Taylor'a göre "Bir insan rasyonel olarak bu iki şeye aynı anda inanamaz."[312] Ona göre, duygularımız ve aklımız bize gerçeğin ne olduğunu gösterir. Örnekteki gibi, bunların anlamsız ve rastgele varolduğunu fakat bir anlamı bize gösterdiğini düşünmek yanlış olacaktır. Bununla birlikte analojideki şekliyle, duyular ve doğal kökenleri olan zihinsel özelliklerden hareketle, onların bazı gerçekleri ortaya çıkarması savı çok açık değildir. Şeylerin kökeni ve onların güvenirliği arasındaki ilişkiyi göstermek kolay görünmemektedir. Bu eleştiriye göre zihinsel yetilerin ve duyguların kökenlerinin doğru açıklamasını belirlemede onların doğruluk derecesi tam olarak bilinemeyebilir.[313] Sonuç olarak Taylor'ın analojisi ilginç detaylar içerse de yaklaşımı klasik analojiye benzemektedir. Taylor, dünya olayları içerisindeki bilinçli faillerin eylemlerine baş vurarak doğa üstü bir tasarımcı düşüncesini ortaya koyuyor gibi görünmektedir.

---

[309] John Jefferson Davis, "The Design Argument Cosmic "Fine-Tuning" and Anthropic Principle", *International Journal for Philosophy of Religion*, vol.22, 1987, s. 147.
[310] Richard Taylor*, Metaphysics*, s. 114.
[311] Taylor*, a.g.e.,* s. 114.
[312] Taylor*, a.g.e.,* s. 118.
[313] Taylor'ın argümanı için bkz. Jan Nerweson, "On A New Argument From Design", *The Journal of Philosophy*, vol: 62, 1965, s. 223-229.

2. BÖLÜM

RİCHARD SWİNBURNE'E GÖRE TELEOLOJİK ARGÜMAN

1. KANIT PROBLEMİ:

Bir tanıma göre din felsefesi yapmak, dinin temel savları hakkında rasyonel, objektif, kapsamlı ve tutarlı bir şekilde düşünmek ve konuşmaktır.[314] Böylesi bir tanımı benimseyenlere göre, Tanrı inancı rasyonel bir inançtır. Teist, ileri sürmüş olduğu kanıtlarla Tanrı'nın varlığı konusunda akılcı bir çaba içerisinde bulunduğunu göstermiş olmaktadır. Buna göre, Tanrı inancı konusunda rasyonel bir yaklaşım, temelsiz ve dogmatik bir yöntem değildir.[315] Bu düşünceye göre Tanrı inancı mantıksal açıdan yeterli dayanaklara sahiptir. Teizme göre mantıksal açıdan güçlü bir inancın rasyonel açıklamaları olacaktır. Teistin görevi bu bağlamda, kanıtlarını ortaya koymaktır. Bu yaklaşım tarzı çeşitli tepkileri ortaya çıkarmıştır. Çünkü Tanrı inancına yaklaşım yöntemleri farklılık arz etmektedir. Genel felsefede olduğu gibi, din felsefesinde de akılcılar, tecrübeciler, idealistler ve realistler vardır.[316]

Bir başka açıdan, özellikle Tanrı'nın varlığını kanıtlamanın gerekliliği konusunda teist ve ateist düşünürler arasında farklılıklar söz konusudur. Bu yaklaşımlara yön veren iki unsur ise, akıl ve bilgidir. Dini düşünce geleneğinde hiç kimse ne aklın ne de bilginin kullanımına karşı çıkmaktadır. Sorun, akıl ve bilginin sınırlarının belirlenmesi konusundan kaynaklanmaktadır. Söz gelimi Kant için, gözlemlenmesi mümkün olan şeylerin ötesini asla bilemeyiz. Evrenin zaman açısından bir başlangıcının olup olmadığı ya da maddenin sonsuzca bölünüp bölünemeyeceği gibi konular bilgi sınırlarımız içerisinde değildir.[317] Çağdaş teologlardan Tillich, Tanrı'nın varlığı için rasyonel kanıtlara gereksinim duyulmaması gerektiğini vurgulayıp böyle bir uğraşın teorik düzeyde bir tür ateizm olduğunu kaydetmektedir. Ona göre Tanrı, herhangi bir nesne gibi kanıtlanabilecek bir varlık değildir.[318] Bu akımın önde gelen savunucusu Kierkegaard, Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmanın din dışı bir uğraş olduğunu düşünmektedir. Ona göre kanıtlama bir şeyin ne olduğunu belirleme uğraşıdır. Söz gelimi çiçeğin

---

314 Aydın, *Din Felsefesi* 30 vd., ayrıca bkz. A. Farrer, *Basic Modern Philosophy of Religion*, London, 1968, s. 11.
315 Mehmet Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", *İslami Araştırmalar*, sayı: 11, Ekim 1986, s. 12-21.
316 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 12.
317 Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, s. 300 vd.

varolduğu söylenmez, var olan şeyin çiçek olduğu söylenir. Ona göre Tanrı'nın varlığını göstermeye çalışırken de Tanrı vardır denilmez, sadece bilinmeyen şeyin Tanrı olduğu söylenir.[319] Kierkegaard'a göre inanan kendisini "teslim" etmeli ve "iman atlayışı" yapmalıdır. Fideizm adı verilen kanıtsız iman anlayışına göre dini inanç sistemleri rasyonel değerlendirmeye tabi değildir.[320] Bu yaklaşım tarzının en açık ve genel ifadesini Hick ortaya koymuş görünüyor: Hick'e göre, insan bilgisi iki temel üzerinde yükselmektedir. Bu iki temele kısaca amprisizm ve rasyonalizm denilebilir. Hick'e göre özellikle kartezyen rasyonalizmi aslında irrasyonel bir süreçtir. Hick'in tercih ettiği yöntem tecrübeye dayanmaktadır. Çünkü "Peygamberler Tanrı'yı akla dayanarak değil tecrübeye başvurarak anlatmışlardır." Hick'e göre onlar için Tanrı, insan yaşamına anlam veren bir gerçekliktir. O, akılla kavranılması gereken soyut bir varlık değildir. Peygamberler, tecrübelerinin bir sonucu olarak Tanrı'ya inanmaktaydılar. Hick, bu iman türüne kanıtsız rasyonel inanç adını vermektedir.[321] Buna göre Hick, Kant gibi Tanrı'nın varlığını akıl dışında aramakta fakat ondan farklı olarak pratik ahlak yerine inancın temellerini "dini tecrübe" üzerine yerleştirmektedir. Bu felsefelere göre Tanrı, inancın değil de bilginin konusu olsaydı insan özgürlüğü ve ahlakın otonomluğundan söz etmek doğru olmazdı.[322]

Kanıtlara olumlu yaklaşmayan bir başka felsefeci de Plantinga'dır. Ona göre Tanrı'nın varlığı konusunda inanmayanların kanıt istemelerinin nedeni teistlerin klasik temelselci anlayışlarıdır. Plantinga'ya göre bu yaklaşım, Tanrı inancını temel bir inanç olmadığı için duyumlara ve deneysel incelemeye açık bir konu olarak düşünmektedir. Fakat bu yaklaşım yeterli kanıt bulunmadığı savıyla Tanrı inancının akıl dışı ilan edilmesine neden olmuştur. Plantinga'ya göre, Tanrı inancı temel bir inançtır ve herhangi bir kanıt tarafından desteklenmeye ihtiyacı yoktur.[323] Diğer

---

318 Nakleden, Aydın Topaloğlu, *Teizm Ya da Ateizm*, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001, s. 143-150

319 Kierkegaard, "The Absolute Paradox*", The Existence of God*, der. John Hick, New York, 1973, s. 210

320 Michael Peterson, "İman ve Akıl", *Din ve Bilim*, Seçme Felsefi Yazılar, der. Cafer S. Yaran, Sidre yay. Samsun 1977, s. 30 vd.

321 John Hick, *Philosoph of Religion*, New Jersey, Prentice-Hall, 1990, s. 71.

322 M.S.Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkis*i, Türkiye.Diyanet.Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 52.

323 Ayrıntılı bilgi için bkz. M. S. Reçber, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", *Felsefe Dünyası,* no. 39, 2004, s. 20-41. Ayrıca Kierkegaard ve Plantinga'nın Tanrı inancına yaklaşımları için bkz. C. Stephen Evans, "Kierkegaard and Plantinga on Belief in God Subjektivity as the Ground of Properly Basic Religious Beliefs", *Faith and Philosophy*, vol. 5, no. 1 January, 1988, s. 25 vd.

taraftan Swinburne için inancın doğruluğu ya da doğru bir dini inanca sahip olmak önemlidir. Swinburne'e göre, inançta fayda güven ve diğer benzeri ögeler değil akla ve araştırmaya dayalı doğru inançlar önemlidir. Ona göre bir takım doğru inançlar olmaksızın bırakınız cennete Londra'ya bile gidemezsiniz. Swinburne, açıkça inancın rasyonelliğine vurgu yapmaktadır. Ona göre akıl Tanrı'nın varlığı konusunda sağlam kanıtları ortaya koyabilir.[324] Bu anlamda Swinburne katı akılcılığa oldukça yakın bir konumdadır.[325] Bununla birlikte Swinburne'in akla önem vermesi onu Descartes'ın savunduğu anlamda bir akılcı yapmamaktadır. Swinburne, Tanrı'nın varlığını zorunlu olarak kanıtlama konusu şeklinde ele alan rasyonalist yaklaşımlar gibi değil tecrübi kanıtların ortaya koyduğu yüksek olasılık oranına dayalı olarak makul inancın yollarını arama tarzında ele almaktadır. Ona göre akıl, özellikle metafizik konularında şüphe edilemez bir sonuca değil sadece olası sonuçlara ulaşabilmektedir. [326]

Swinburne, Hume ve Kant'ın Tanrı'nın varlığı konusunda aklın tasdik edilmiş sonuçlara ulaşma gücüne dair ortaya koydukları eleştirileri haklı bulmamaktadır. Swinburne'e göre akıl, söz konusu felsefecilerin çizdikleri dar sınırların dışındaki alanlarda da doğru sonuçlara ulaşabilir. Swinburne, Hume ve Kant'ın savlarına eleştiriler yöneltirken çağdaş bilimlerin teorik yöntemlerine vurgu yapmaktadır. Teorik bilimlerde özellikle kuramsal fizik, doğrudan tecrübe alanımıza girmeyen konularda doğru görülebilecek sonuçlara ulaşmaktadır. Buradan hareketle akıl Tanrı'nın varlığı konusunda bilimin teorik alanlarda yaptığı gibi kesin sonuçlara ulaşamasa bile doğruluğu yüksek derecede olası sonuçlara ulaşabilir.[327] Swinburne özellikle *The Existence of God* adlı kitabında Tanrı'nın varlığı hakkındaki kanıtlarını tasdik teorisi olarak adlandırılan tümevarımcı mantığın ilkelerine dayandırarak ortaya koymaktadır. Yine Swinburne'e göre, teistlerin öne sürdükleri kanıtlar bir bütün olarak ele alınıp değerlendirilirse Tanrı'nın varlığı daha iyi anlaşılmış olacaktır.[328]

Bununla birlikte teistik kanıtların tümüyle mantıksal açıdan yanlış olduğunu savunanlarda vardır. Flew'e göre teistik kanıtlar, delik bir kovaya benzemektedir.

---

324 Swinburne, *The Existence of God*, s.2
325 İman konusunda aklın konumuna dair bkz. Michael Peterson, "İman ve Akıl", s.11-34.
326 Swinburne, *The Existence of God,* s. 2.

327 Swinburne*, a.g.e.,* 2 vd.

Buna göre, kovada bir ya da daha fazla çatlak olması durumu değiştirmeyecektir. Böyle bir kovanın su taşıması olanaksızdır. Dolayısıyla başarılı ya da başarısız olduğu varsayılan kanıtların sayısı pek önemli görünmemektedir.[329] Teleolojik argüman hakkında öne sürülen eleştirilere kısaca değinmekte yarar vardır. Öncelikle tasarım ya da yaratılışçı teist savların kesinlikle bilimsel olmadığı varsayılmaktadır. Çünkü söz konusu savlar, doğa yasalarından hareketle ortaya konmuş açıklamalar değildir.[330] Kanıtlar, gözlemlenemez şeylere başvurdukları için test edilemez, yanlışlanamaz ve kesinlikten uzaktır.[331] Argümana yöneltilen en önemli eleştiriye göre, bilimsel teoremler doğa yasalarından hareketle açıklama yapmak durumundadır. Tasarım kanıtına dayanılarak yapılan açıklamalar bilimsel değildir. Açıkça burada bir sınır ölçütü söz konusu edilmektedir. Teleolojik argümanla ilgili bu söylem Darwin'e kadar uzanmaktadır. Ona göre, bu konudaki teist savlar bilimsel yollarla açıklanamayacak olgulardan oluşmaktadır. Bu savların geçersizliğinin nedenleri, doğa yasalarına gönderme yaparak açıklamada bulunmaması üst akıl, maksat, plan gibi gözlemlenemez olguları söz konusu etmesi olarak sıralanabilir.[332]

Darwin gibi düşünenlerin amacı, teoloji ya da metafiziğin bilimden ayrılması, bilimin yeniden tanımlanması ve bilimsel teoremlerin ayırt edici özelliklerinin açıkça ortaya konulmasıdır. Söz konusu amaç, kısaca sınır ölçütleri koyma girişimleri çerçevesinde değerlendirebilir.[333] Sınır ölçütleri, kanıt temelinde pek çok teoremin reddedilmesini ve gerçek bilimi nitelendirdiği kabul edilen epistemik ve metodolojik ölçütleri, söz gelimi test edilebilirlik, yanlışlanabilirlik, doğrulanabilirlik, gözlemlenebilirlik gibi konuları ifade etmektedir.[334] Yirminci yüzyıl boyunca doğalcı olmayan teoremlere karşı söz konusu normlar özellikle pozitivist bilim adamlarından ödünç alınmıştır. Buna göre değer verilen pek çok teorem, gerçek bilimin yeter

---

328 Swinburne, *The Existence of God*, s. 13-14.
329 Antony Flew, *God and Philosophy*, London Hutchinson, 1996, s. 63

330 Michael Ruse, *Darwinizm Defended: A Guide to the Evolution Controversies*, London Addison–Wesley, 1982, s. 1-6.
331 S.J.Gould, "Genesis and Geology", *Sicience and Creationalism,* der. A. Mantagu New York: Oxfort University Pres, 1984, s. 136.
332 Darwin, *Origin of Species*, s. 201, 430, 453.
333 Meyer, "Fizik ve Biyolojide Kasarım Kanıtları", s. 161.
334 Yanlışlama ilkesi için bkz. Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yay. İstanbul, 2003, s. 101, ve bilimsel açıklamaların mantığı için bkz.Carl Hempel, "Explanation and Prediction by Covering Laws", *Philosophy of Science*, ed. William L. Reese, vol:1, London, 1961-1962, s. 107 vd.

şartlarının bazılarından yoksundur.[335] Bununla birlikte çağdaş bilim felsefecilerinin çoğu, gerçek bilimi sahte bilimden ayıran metodlar nelerdir sorusunu zor ve bayağı bulmaktadırlar. Onlara göre asıl mesele bir teoremin bilimsel olup olmadığı değil, kanıtlarla doğrulanıp doğrulanmadığıdır. Martin Eger'e göre, sınır ölçütlerine yönelik savlar çökmüştür. Bilim felsefecileri onları savunmamaktadırlar. Eger'e göre ölçütler sadece popüler dünyada hala kabul edilmektedir fakat ciddi bilim çevreleri bu dünyadan uzaktır.[336]

Tekrar eleştiriye dönersek sadece doğa yasalarıyla açıklama çeşitli nedenlerden dolayı sınır ölçütü bile olmayabilir. Öncelikle doğa yasaları açıklayıcı değil tanımlayıcıdır. Pek çok yasa düzenliliği tanımlar fakat bunun neden gerçekleştiğini açıklamaz. Buna verilebilecek en klasik örnek evrensel kütle çekimi yasası olabilir. Newton, bu yasanın çekim hareketini açıklamadığını sadece tanımladığını kaydetmektedir.[337] Ona göre bilimin doğa yasalarına gönderme yaparak açıklamada bulunduğunu öne sürmek içerdikleri olguları açıklamayıp salt matematiksel yollarla tanımlanan bütün fizik yasalarını tamamıyla bilimsel alandan çıkarmak anlamına gelecektir.[338] Bu düşünce, sınır ölçütü savunucuları açısından da pradoksal bir durum yaratacaktır. Bir başka açıdan tek başına yasalar tekil olayları açıklayamayabilir. Söz gelimi oksijen yanma için gereklidir yasası belli bir binanın belli bir zaman ve mekanda niçin yandığını açıklamaz . Alston'a göre böyle belli bir olayı açıklamak için yangından önceki koşulların bilgisine sahip olmalıyız. Söz gelimi, yangına neyin ya da kimin neden olduğunu, binanın yapısal özelliklerini bilmeliyiz. Dolayısıyla bilimsel yasaları bilmek açıklama konusunda yeterli olmayacaktır. Dolayısıyla Alston'a göre, yasalardan yola çıkarak hangi yeterli koşulun belirli bir olaydan sorumlu olduğunu söyleyemeyiz. Dolayısıyla teist bakış açısına göre, ilave bilgi olmadan olguların tam açıklamasını yapamayız. Bu nedenlerle yasaları ve açıklamaları mantıksal açıdan özdeş görmek yanlıştır.[339]

Teleolojik argümana yönelik bir diğer eleştiriye göre ise, teist savların

---

335 Meyer, "Fizik ve Biyolojide Kasarım Kanıtları", s. 156.
336 Nakleden, Meyer, *a.g.m., s. 160.*

337 Bernard Cohen, *Isaac Newton's Papers and Letters on Natural Philosophy*, Combridge Harward University Pres, 1958 s. 302.
338 Cohen*, a.g.e.*, s. 302 vd.

339 W.P.Alston, "The Place of the Explanation of Particular Fact in Science", *Philosophy of Science* vol: 38, 1971, s. 13-34.

gözlemlenemez ve test edilemez nitelikte önermeleri ortaya koymasıdır. Bu eleştiri de sınır ölçütü koyma girişimleri çerçevesinde değerlendirilebilir. Buna göre teist argüman, bir bakıma doğa üstü olan olgulara gönderme yapmaktadır ve mucizelere başvurmaktadır. Dolayısıyla mucizevi olaylar ampirik yollarla incelenemediği için test edilemezdir ve bilimsel değildir.[340] Bu savın temel savunusuna göre tasarımcı bir failin gözlemlenemez olma özelliği onu ampirik araştırmaya elverişsiz kılar ve herhangi bir tasarım teoreminin test edilme olanağını ortadan kaldırır. Buna göre, gözlemlenebilirlik ve test edilebilirlik bilimsellik için gerekli koşullardır.[341] Fakat Swinburne'nin belirttiği gibi, gözlemlenebilirlik ve test edilebilirlik her ikisi birden bilimsel konum için gerekli değildir. Kuramsal fizikçilerin ortaya koydukları gibi en azından gözlemlenebilirlik zorunlu bir koşul değildir. Onlara göre teori ve pratikte pek çok varlık ve olay doğrudan gözlemlenemez ya da incelenemez. Kuvvetler, atomlar, kuarklar geçmiş olaylar, zihinsel durumlar, moleküler biyolojik yapılar tümüyle gözlemlenemez olgulardır. Fakat bu olgular bilimsel araştırmaların ürünleridir. İkinci olarak gözlemlenemezlik test edilebilirliği ortadan kaldırmaz. Gözlemlenemez olgular hakkındaki savlar, gözlemlenebilir olgularla dolaylı olarak test edilebilir. Daha açık ifadelerle, gözlemlenemez şeylerin varlığı verili bir varsayımsal varlık gerçek olarak kabul edildiğinde ortaya çıkacak açıklama gücü test edilerek onaylanabilir. Sonuç olarak çok sayıda bilimsel teorem rakip hipotezler karşısında açıklama güçleri karşılaştırılarak dolaylı yollardan değerlendirilmelidir. Teist savların yanlışlanabilirlik ölçütüne göre eleştirilmesi de bu çerçevede değerlendirilebilir. Öncelikle belirtmeliyiz ki, söz konusu ölçüt bazı bilim felsefecilerince geçerli bilimsel teoremin zorunlu bir özelliği olarak görülmemektedir.[342] Bu ölçüte göre akıllı tasarım yanlışlanamaz bir savdır.[343] Teist açısından bu iddia zayıftır. Özellikle bilinçli tasarım söylemi, söz gelimi, mucizelerin kanıttan kaynaklanacak mantıksal göndermelerin yerini keyfi bir şekilde alması anlamına gelmemektedir. Akıllı tasarımı savunanlar için önemli olan indirgenemez ölçüde karmaşık ya da yeni genetik bilginin kökeni konusudur. Daha önce değindiğimiz gibi yeni tanıma göre evrim, şans varyasyonları ve ayırt edici çoğalma

[340]Darwin, *Origins of Species*, s. 201.
[341]W. V. Quine and J. S. Ullivan, *Bilgi Ağı*, Çev.A.Hadi Adanalı, Kitabiyat, Ankara, 2001, s. 96-106.
[342] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1000.
[343] Kenneth R. Miller*, Findings Darwin's God*, New York Herper Collins, 1999, s. 27.

başarısının ürettiği genetik bilgideki yoğun artışlardır.[344] Akıllı tasarımı savunanlara göre, yanlışlanmaya kapalı olan sav Darwinci teoridir. Bunun nedeni belli bir biyokimyasal sisteme sözgelimi daha önce değindiğimiz bakteri kamçısına ilişkin iki görüşün temel savları incelendiğinde anlaşılabilir. Akıllı tasarımın savı, akıl içermeyen bir sürecin bu sistemi üretemeyeceğidir.[345] Darwinci sav ise, akıl içermeyen bir sürecin bu sistemi üretebileceğidir. Bir teiste göre ilk savı yanlışlamak için en azından akıl içermeyen bir sürecin bu sistemi üretebileceğini göstermek yeterlidir. İkinci savı yanlışlamak için, sistemin potansiyel olarak sonsuz sayıdaki akıl içermeyen olası süreçlerden herhangi biriyle oluşamayacağını göstermek gerekir ki bunu yapmak fiilen imkansızdır.[346] Johson'a göre, doğal ayıklanmanın genetik bilgi içeriğinde gerekli olan ileriki artışları ortaya çıkaran bir sürecini göstermek, akıllı tasarımın yanlışlanmasına yetebilir. Fakat böyle bir sürece ilişkin herhangi bir örnek yoktur.[347] Teleolojik argümanın ortaya koyduğu savların bilimsel açıdan konumunu Swinburne'ün konuya yaklaşımını tartışırken tekrar ele alacağız.

1.1. Swinburne'ün Kanıtlara Yaklaşımı:

Swinburne, salt ahlaki ve akli kanıtlara değil dış dünyadan çıkarılan ve içsel tecrübelere de dayanan kanıtlara başvurmaktadır. Söz gelimi, niçin bir evrenin var olduğunu, bilimsel yasalarca yönetiliyor olduğunu insan ve hayvanların varlığına uygun olmasını, insanların bir Tanrı'yı hissetmelerini ele alan Swinburne, alternatif açıklamalar arasında teizmin de açıklayıcı hipotezler öne sürdüğünü iddia eder. Ona göre teizmin öne sürdüğü açıklamalar, diğerlerine oranla en olası biçimde doğruları ortaya koymaktadır.

Bu varsayım, Swinburne'ü aklın Tanrı'nın varlığı konusunda doğru bir şekilde tasdik edilmiş sonuçlara ulaşabileceği düşüncesine götürür.[348] Richard Swinburne özellikle *Tanrı'nın Varlığı* adlı kitabında, tasdik teorisi olarak adlandırılan tümevarımsal bir mantığın ilkelerine dayalı olarak kanıtlarını ortaya koymaktadır. Swinburne kanıtlarını ortaya koyarken özellikle, olasılık hesaplarına

---

[344] Johnson, *Evrim Duruşması,* s. 110.
[345] Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, s. 190-209.
[346] Meyer, "Fizik ve Biyolojideki Tasarım Kanıtları", s.147.
[347] Johnson, *Evrim Duruşması,* s. 21 vd.
[348] Swinburne, *The Existence of God*, s.2.

dayanan teorileri kullanmakta ve onları bazı teknik terim ve semboller eşliğinde savunmaktadır. Bu bağlamda onun kanıtları ve çıkarımları, önermeler şeklindeki bir ya da daha çok öncülden sonuca varan akıl yürütmelerdir. Bu formatta, söz konusu öncüller doğruluğu kabul edilmiş konulardan oluşur ve kanıt mantıksal açıdan geçerliyse öncüller çıkarsanan sonucu doğrulayıcı gerekçeleri sağlar. Bu tarz kanıtlar tümevarımsal ve tümdengelimsel bir tarzda ortaya konmaktadır. Bu ayrım apriori ve a pasteriori olarak da yapılabilir. Tümdengelimsel ya da a priori kanıtlar, dünyanın tecrübesinden bağımsız olarak kavramsal olguların ifade edilmesine dayanır. Tümevarımsal ya da a posteriori kanıtlar ise gözleme dayanan mantıksal ya da kavramsal olgu gerçeklerinden hareketle öncülleri oluşturulan akıl yürütme biçimidir.[349] Swinburne daha çok a posteriori ya da tümevarımsal yöntemleri ve kanıtları tercih etmektedir. Bu çerçevede Swinburne'ün tasdik teorisi ilk önce, ilk önermenin ikinci önermeye olasılık verme kurallarını ortaya koyar. Bu teoride ilk önerme kanıt, ikinci önerme ise hipotez olarak adlandırılır. Belirttiğimiz gibi bu teori olasılığı önemsemektedir. Buradaki tasdik kavramı; bir kanıtın hipotezin olasılığını arttırma derecesini ölçme anlamında kullanılmaktadır.[350]

Bir başka önemli konu tasdik kavramının çerçevesiyle ilgili olabilir. Bu bağlamda tasdik (confirmation) kavramanın doğrulama (verification) ilkesi ile yakından ilgilidir. Swinburne'e göre, bir cümleyi tasdik etmek onun doğru olma olasılığını yükselten kanıtları ortaya koymakla ilgilidir. Bu anlamda tasdik, doğrulamanın anlaşılmasında önemli olan bir kavramdır.[351] Doğrulama ilkesine göre cümleyi anlamlı yapan koşullardan biri de onun görüş birliğine varılmış kanıtlarca doğrulanmış olmasıdır. Swinburne ise, bir cümlenin anlamlı olması için her zaman bu koşulun sağlanması gerektiğini düşünmez. Ona göre, anlamlı olarak kabul edilebilmesi için cümlelerin tasdik edilebilir olması ya da tecrübe ile ilgisi olabilecek başka cümlelerle mantıken bağlantılı olması yeterlidir.[352] Swinburne bu bağlamda, basitlik gibi bir takım kriterleri söz konusu etmektedir. Bu kriterler, tasdik teorisinin temel teoremlerinden biri olan Bayes teorisiyle formüle edilerek sunulan kanıtlar açısından önemlidir.[353] Bu bağlamda sonuç ifadelerinin de bir anlam ifade edip

---

349 Swinburne*, The Existence of God,* s.1-2.
350 Richard Swinburne, *An Introduction to Confirmation Theory*, London: Methyen,1973 s.1-5.
351 Richard Swinburne, *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Oxford: Clarendon Pres, 1992 s.22.
352 Swinburne, *a.g.e.,* s. 24 vd.
353 Swinburne, *a.g.e*., s.219.

etmediği önemlidir.

Mantıksal çerçevede kurallara uygun çıkarımlar yapılabilir fakat bunların tutarlılığı ya da gerçek bir anlamının olup olmadığı sorgulanabilir. Söz gelişi, Ayer gibi mantıkçı felsefecilerin doğrulama ilkesini ya da popper'in yanlışma ilkesini metafizik cümlelerine uygularsak söz konusu ifadeler anlamsız olacaktır.[354] Swinburne, bu bağlamda teolojik ifadeleri gündelik olağan dil ile ortak görmekte fakat bazı özel durumlarda analojiye baş vurulmasını da kabul etmektedir. Swinburne için analojik dil kaçınılmaz bir zorunluluğa sahiptir. Ona göre, bilimsel kuramları anlamlı yapan onların doğrulanabilirliği değil ilgili oldukları varlıkları ve onların özelliklerini, olağan dünyevi olguları betimlemek için kullanılan sözcüklere bir dereceye kadar benzer olan sözcüklerle açıklıyor olmasıdır. Söz gelimi, atomlar bir bakıma bilardo toplarına benzemektedir. Yine onlar dalgalara da benzemaktedir. Atomların neye benzer olduklarını anlatmak için sözcükler bir dereceye kadar analojik olarak kullanılmalıdır. Belki bu girişimlerin hiç biri tam olarak başarılı olamaz fakat atomların neye benzedikleri konusunda bize bilgi verebilir. Bu bağlamda Swinburne şunu soruyor, "Söz gelimi ışığın hem parçacık hem dalga olduğunu, dalga ve parçacığın yeni analojik anlamlarıyla varsaymak tutarlı mıdır?" Swinburne'a göre bunu belirlemenin doğrudan bir kanıtı yoktur. Fakat bu tür bir objenin varlığı hakkında dolaylı kanıtlar vardır ve bu nedenle onların var olduğunu kabul etmek tutarlıdır. Bu dolaylı kanıtlar ise ışığın, dalga ve parçacığın bir çok özelliğini sergiliyor olmasıdır. Buradan hareketle Swinburne'a göre, teizmin de tutarlığını göstermenin doğrudan bir yolu yoktur. Bu, fizikteki gibi dolaylı yollarla yapılabilir. Buna göre teizmin doğruluğu tümevarımsal başarılı kanıtların varlığına bağlıdır.[355]

Fakat Swinburne'e göre teizmin Tanrı hakında öne sürdüğü (bazı) iddialar ifade edildiği cümlelerde sıradan anlamlardan farklı bir anlama sahipse tutarlı olacaktır. Bu anlamda analoji gereklidir.[356] Söz gelimi, teist "Tanrı güçlüdür" diyorsa bu kelimeyi normal anlamdan daha geniş bir anlamda kullanıyor demektir. Çünkü teist, aynı kelimeyi hem insan hem de Tanrı için aynı anlamda kullanmamaktadır. Bu durumda sözcüğün anlamı ya genişletilmeli ya da daraltılmalıdır. Swinburne, böylesi

[354] Ayrıntılı bilgi için bkz.Turan Koç, *Din Dili*, Kayseri, Rey Yayıncılık.
[355] Richard Swinburne, *The Coherence of Theism*, Oxford University Press, 1993, s. 65-67, 67, 294-97.

bir değişikliğin kelimeye analojik bir anlam verdiğini ifade eder.[357] Böylesi kullanımlarda kelimelerin anlamlarının genişletilmesi teist için zorunludur. Fakat Swinburne bu yola sıkça başvurulmasına karşıdır. Bunun nedeni, analojik anlamda kullanılan kelimelerin uygulama anlamı geniş ve sınırlarının belirsiz oluşudur. Swinburne'e göre teoloji, çok farzla sözcüğü analojik anlamda kullanırsa ifade ettikleriyle neredeyse hiçbir şey bildirmemiş olacaktır. Buna göre teist, sözcükleri olağan anlamlarında kullanmalı ve analoji yaparken çok fazla anlam kaymasına neden olmamalıdır.[358]

Son olarak teolojik ifadelerin tutarlılığı hakkında bilgi vermekte yarar vardır. Swinburne'e göre tutarlı ifadeler, doğru olduğunu düşünebileceğimiz cümle ya da önermelerdir. Buna göre, tutarlı bir ifade, yanlış olabilen fakat bununla birlikte doğruluğu varsayılabilen bir ifadedir. Tutarsız bir ifade ise, doğruluğunun var sayılması durumunda hiçbir anlamı beyan etmeyen ifadelerdir. Söz gelimi "Bu gün hava yağmurlu", "Akdeniz portakal suyunda oluşmuştur", "Şu an kitap okuyorum" gibi ifadeler tutarlıdır. Bu ifadelerin doğru sayılması durumunda bir anlam ortaya çıkabilir. İlk ve üçüncü ifade doğru ikinci ifade yanlıştır. Bununla birlikte Akdeniz'in portakal suyundan oluşması durumunda nasıl olacağını düşünebiliyoruz. Fakat "İnanç beş para eder", "Yuvarlak kare" ifadeleri tutarsızdır. Çünkü bu varsayımları düşünmek anlamsızdır.[359]

Swinburne bu bağlamda tutarlılığı, anlamlılık ve anlaşılabilirlik kavramlarına yakın bir anlamda düşünmektedir. Bu durumda Swinburne'ün tutarlıktan kastettiği teolojik tümce ya da kavramların kendi aralarında oluşturduğu bütünsel iç uyum değil, her bir önerme ya da kavramın, tek başına bizim zihnimizdeki mantıksal kategoriler ve tecrübi formlarla uyum içinde olmasıdır.[360]

2. TÜMEVARIMSAL ARGÜMANLAR:

Swinburne'e göre, tümevarımsal bir argüman tümdengelimsel olarak geçerli

---

[356] Swinburne*, The Coherence of Theism*, 70.
[357] Swinburne, *The Existence of God,* s. 57-58.
[358] Swinburne, *a.g.e.,* s. 60 vd.
[359] Swinburne, *a.g.e.,* s. 12 vd.
[360] Ayrıntılı bilgi için bkz. Cafer S. Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yay. Samsun 2000 s. 135-166.

olmasa da öncüleri bir anlamda sonucu destekler, onaylar ya da sonuca güç katar.[361] Bu argümanlar ikiye ayrılabilir. İlki, öncüleri sonucu daha güçlü olarak olası yapan çıkarımlardır. Örneğin:

Ö.1. Bogside sakinlerinin % 70 i katoliktir.

Ö.2. Doherty Bogside sakinidir.

S. Doherty Katoliktir.[362]

Öncülerin birleşmesi sonucu olası kılmıştır. Fakat çok az tümevarımsal argüman böyledir. İkinci argümanlar ise şu şekilde kurgulanır.

Ö. Gözlemlenen yüz kuzgunun hepside siyahtır.

S. Bütün kuzgunlar siyahtır.

Bu formatta normal olarak böyle bir sonuca ulaşmanın yolu bütün zaman ve mekanlarda var olan ve olacak kuzgunları incelemek ve sonra bir sonuca varmaktır. Fakat böylesi bir yolla P'nin (öncül) C'yi daha olası yapması makul değildir. Swinburne, bilimsel teoremlerde tümevarımsal çıkarımların kullanıldığını beyan etmekte ve yukarıda söz konusu edilen iki şekilden birinin genel kabul gördüğünü belirtmektedir. Bu çerçevede öncülerinin sonucu olası kıldığı argümanlara doğru P-tümevarımsal ve öncülerin sonucunun olasılığını destekleyen argümanlara C-tümevarımsal argüman denilmektedir.[363] İfade ettiğimiz gibi bilimde pek çok argüman tümevarımın yapısından dolayı kesinlik taşımamaktadır. Bununla birlikte bilimin, yasanın egemenliğine inanmak ya da her olayın bir nedeni olduğuna inanmak türünden genel ilkeleri tümevarıma dayanır. Tümevarımsal ilke kabul edilmedikçe şimdiye kadar pek çok kere doğrulamış olguların gelecekteki doğrulukları hakkında hiçbir şey söylenemez.[364] Russell'a göre, tümevarımsal ilkeler deneyime baş vurularak kanıtlanamasa da, deneyime başvurularak da çürütülemez.

Teistin, yüksek derecede olası sonuçları ortaya koyabilmesi için öncüllerinin kabul edildiği argümanları üretmesi gerekmektedir.[365] Swinburne'ün araştırdığı konu, genel kabul görmüş öncülerin Tanrı hakkında kullanılabilir bir yapıda sunulma olanaklarıdır.

---

[361] Swinburne, *The Existence of God,* s. 5.
[362] Swinburne, *a.g.e.,* s. 5.
[363] Swinburne, *a.g.e.,* s. 7.
[364] B. Russell, *Felsefe Sorunları*, Çev.Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yay. İstanbul, 2000, s. 56-64.
[365] Swinburne, *The Existence of God*, s. 7.

2.1. Tasdik Teorisi:

Swinburne, ortaya koyduğu bütün argümanlarda bir takım sembolleri kullanmaktadır. Daha önce söz konusu ettiğimiz tasdik teorisi çerçevesinde bunları açıklamakta yarar vardır. Swinburne'ün kullandığı küçük; e, h, p ve q ile kastedilen önermelerdir. Buna göre p (p/q) örneğinde, sözgelimi p, şu önermeyi sunabilir: "Bu para gelecek yazı tura atışında tura düşecek" ve q, şu önermeyi sunabilir: "Son 1000 atıştan 505 inde bu para tura geldi." Öyleyse p (p/q) değeri genel olarak 0.505 olarak varsayılabilir.[366] Elbette p ve q arasındaki ilişki çok karmaşık olabilir. P, bilimsel bir hipotez olabilir ve q, bilim adamlarının söz konusu teoriyle ilişkili olarak bekledikleri ve gözlemlerine dayalı kanıtların tümünün birleşimi olabilir.

Bir inceleme için yapılan hipotez sıklıkla "h" ile sunulur. O zaman p(h/e.k), e ve k kanıtları çerçevesinde h'nin olasılığını sunar. Burada bir gözlemci için elde edilen kanıtları ikiye ayırmak gerekmektedir. Bunlar, yeni kanıt ve temel kanıttır. Yeni kanıt "e" ile, mevcut ya da temel kanıt ise "k" ile sembolize edilmiştir. Burada temel kanıt "e", ortaya çıkmadan önceki kesin olan bilgilere dayanır.[367] Bu ifadelere göre eğer q, p'yi kesin yapıyorsa bütün önermelerde $P(P/Q) = 1$ olacaktır. Eğer q,~p 'yi kesin yapıyorsa $P(P/Q) = 0$ olacaktır. Yeni ilk önermenin olasılık değeri kesin, ikincinin ise imkansız olacaktır. Bunların yanında, e'den h'ye giden bir argümanın değeri $P(h/e.k) > P(h/k)$ ise bu doğru bir c-tümevarımsal argüman olacaktır[368]. Yani yeni kanıt h'yi olasılık açısından destekliyorsa h daha iyi bir çıkarım olacaktır. Yine Swinburne'e göre, eğer $P(h/e.k) > ½$ ise doğru bir P–tümevarımsal argüman olacaktır. Yani h'nin yeni kanıtlar sonucunda olasılığı geçersizliğinden daha fazlaysa h, kabul edilebilir bir hipotez olacaktır. Swinburne'e göre, eğer istenirse yeni kanıtlar ve temel bilgilere dayanan kanıtlar arasında bir ayırım yapılabilir. Fakat bu teknik detayları daha fazla incelemeyeceğiz.[369] Swinburne, tasdik teorisinde kullanılan semboller çerçevesinde sözgelimi, P(P/Q) gibi bir formun açıklanmasıyla her zaman kesin sayısal değerlerin elde edileceğini savunmamaktadır. Swinburne'ün yapmak istediği şey, değerlerin farklı olasılıklar açısından daha fazla ya da daha az olarak ortaya çıkacak olasılığını elde etmektir. Yani amaç, bir varsayımın daha olası olup

---

[366] Swinburne, *The Existence of God*, s. 15.
[367] Swinburne, *a.g.e.,* s.16.

[369] Ayrıntılar için bkz. Swinburne, *a.g.e.,* s. 15-21.

olmadığını ve sonuçta daha açık ifadelerle oranın ½ den daha büyük olabilecek olasılığını sağlamaktır. Swinburne göre, kanıtlar birikimsel bir yapıya sahiptir. Kanıtlar önermeleri farklı derecede olası yapar. Buna göre söz gelimi, $p(h/e_n)$ değerleriyle birlikte h=Tanrı vardır. Burada Tanrı vardır hipotezi e'den küçük bir olasılık kazanır, e_2'den, e_3'den ve böylece hipotez bu olasılık katkılarıyla daha doğru ve güçlü bir olasılık derecesine ulaşır.[370] Bunun nedeni, Tanrı'nın varlığı için öne sürülen bütün a posteriori argümanların ortak özelliklere sahip olmasıdır. Bu çerçevede argümanlar, bir olayın açıklaması olarak maksat sahibi bir varlığın hareketi yoluyla öncülleri öne sürer. Tezimizin konusu olan teleolojik argüman, söz konusu önermeleri bu çerçevede ortaya koyar. Bu argümana göre dünyanın düzenliliğini kasıtlı olarak sağlayan ve kişisel olan bir Tanrı vardır.

2.2. Açıklamanın Yapısı:

Teist, Tanrı'nın varlığı hakkında dünyanın bir takım özelliklerinden yola çıkarak kanıt getirirken, olguların açıklanmasını bir kişinin kasıtlı hareketine baş vurarak yapacaktır. Swinburne bu açıklama türüne 'kişisel açıklama' adını vermektedir.[371] Bütün açıklamlar kişisel yola baş vurularak yapılmamaktadır. Diğer açıklama türleri olayların gerçekleşmesine dair ortak bir yapıya sahip görünmektedir. Bunlara da bilimsel açıklama denilebilir.

Bilimsel açıklamanın anlaşılması için önemli birkaç soru ortaya konulabilir. Örneğin, olgu E'nin ortaya çıkmasının doğru açıklaması nedir? Söz gelimi, gel git olayını açıklamak için onu artaya çıkaran şeyi bilmek gerekmektedir. (Ay, su, yeryüzü, çekim kuvveti ve olayın nasıl gerçekleştiğine dair açıklamalar çerçevesinde bu soru yanıtlanabilir) Söz konusu e olayının açıklanması için öne sürülebilecek başka sorular da vardır: E olayını ne meydana getirdi ve e olayı niçin meydana geldi? Swinburne, 'ne' sözcüğüne karşılık olarak gelen kavramların diğer bağımsız etkenlerle açıklanabileceğini belirtmektedir.[372] Buradaki bağımsız etkenlerden anlaşılan, söz konusu kavramın E olayı ya da onun bir parçası olarak aynı olay veya aynı süreç olmadığıdır. Yine bu kavram, E'nin gerçekleşmesi sırasında E olayının içerisinde yer alan bir nesne ya da sürece dair bir özellik değildir.

---

[370] Swinburne, *The Existence of God*, s.18.
[371] Swinburne, *a.g.e.,* s. 22.

Açıklamalar ayrı neden ve sebep türlerine göre farklılaşmaktadır. Bilimsel çalışmalarda kullanılan açıklamalara 'bilimsel açıklama' türleri denilebilir. Bilimsel açıklamanın doğasına dair klasik izahlar C. G. Hempel Ve P. Oppenheim tarafından ortaya konulmuştur.[373] Buna göre Hempelci açıklamalar bir grup olayın nedeni üzerinde durmaktadır. Söz gelimi, niçin bir doğal yasa bir 'L' dizisidir sorusu yöneltildiğinde, normal durumlarda bu, örneğin bütün A'lar şöyle ve şöyle devam eder ya da A'lar Şöyle yapar ve şu şekilde devam eder gibi bir evrensel genelleme durumuyla ilgili olabilir.

Bilimsel açıklamaların bu şekli Hempel tarafından, "deductive–nomological" açıklama ya da D–N açıklama (C ve L çıkarsandığı için) adı verilmiştir. Nomolojik terimi yasa (Law) anlamındaki Yunanca nomos kelimesinden türemiştir.[374] Bir olayın D–N açıklaması tam bir açıklamadır. Ancak yasalar istatistik genellemeleri içerebilir. Örneğin n% A'ların B olması hakkındaki savda n'in gerçekleşmesi 100 ve 0 arasındaki sıklık oranına bağlıdır. Örneğin genetik yasaları, mavi gözlü olmanın koşulları olarak bir takım özellikler belirlemişler ve bunları taşıyanların % 90 oranında mavi gözlü olduğunu söylemişlerse, bu niteliği taşıyanların mavi gözlü olma olasılığı 0.9 olacaktır. Bu durumda olasılık, istatiğe yani sıklık derecesine bağlı olan bir özelliktir. Buna göre eğer L ve C, E'nin olasılığını yükseltiyorsa temel koşullar, C ile birlikte yasa L, E'yi açıklayacaktır. İstatiksel yasaları içeren açıklamalar kısmidir dolayısıyla temel koşulların niçin böyle olduğu onlara baş vurularak açıklanamaz. Fakat bilimdeki pek çok yasa söz konusu açıklama yöntemine baş vurularak ortaya konulmaktadır.[375] İnsanlar, sıklıkla meydana gelen olayları sadece gerçekleşen olaya baş vurarak değil, bir nesne yoluyla da açıklarlar. Söz gelimi, arabanın camının taşla kırıldığını söylemek taşla ilgili bir hareket nedeninin sonucu olan olayı anlatmaktır. Böylesi bir yaklaşımla açıklamayı bilimsel yollara indirgemek yeterli görülebilir fakat Swinburne'ün ortaya koyduğu şekliyle Hempelci açıklamalar açısından bu yaklaşım makul olmayacaktır. Swinburne'e göre pek çok sıradan açıklama söz konusu indirgemeci yolla ortaya konulamaz.

---

[372] Swinburne, *The Existence of God*, s. 23.
[373] Swinburne*, a.g.e.,* s. 25.
[374] Swinburne, *a.g.e*., s. 25 vd.
[375]Daha ayrıntılı bir açıklama için bkz. Swinburne, *a.g.e.,* 26 vd.

2.3. Bayes Teoremi:

Bayes teoremi, koşullu olasılıkların hesaplanmasında kullanılan basit matematiksel bir yöntemdir. Bu yöntem, Bayes teoreminin tümevarımcı mantığa, istatistiğe ve epistemolojiye yaklaşımlarını ifade etmektedir. Teorem, subjektivist metodolojinin temel taşını oluşturan, olasılığın gerçek göstergelerinin önemli özelliklerini ve koşullu olasılıkların hesaplanmasını ortaya koymaktadır.[376] Bayes teoremi, olasılık teorisinin matematiksel prensiplerini doğru olarak yansıtan bilimsel hipotezlerde rasyonel kişilerin inanç derecelendirmesi açısından önemli bir rol oynamaktadır. Bu anlamda Bayes teoreminin hipotezlerin güvenirliğini belirlemede merkezi bir önemi vardır.[377]

Teoremin işleyişini açıklamak için e kanıtına bağlı bir h teorisinin olasılığı hakkında bir incelemede bulunabiliriz. Swinburne'ün açıklamalarına göre sembolik olarak k, dünyamız ve onun işleyişiyle ilgili geçmiş bilgilerimiz, e, gözleme dayalı diğer kanıtlar ve açıklanması gereken olgumuz, ve h, teistik hipotez. Bu noktada, P(h/e.k) h, P(h/k) nın ilk olasılık işlevidir. Bu ikinci h, P(e/h.k) nın öngörme gücünü yükselten etkendir ve e, P(e/k) nın öngörme gücünü yükselten etkendir. P(e/h.k), eğer hipotez doğruysa, kanıta dayalı olgu e'nin gerçekleşmesinin göstergesidir. Bu durumda daha fazla h, e'yi olası kılar ve onun $\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)}$ dan daha büyük olması beklenir.[378] Bu teorem, olasılığın matematiksel hesaplama aksiyomlarına dayanmaktadır. P(h.k) da h'nin ilk olasılığı normal durumlarda hem h'nin içsel basitliğine hem de k'yı içeren dünya hakkında bizim geçmiş bilgilerimize dayanır. Fakat e ve k'nın bu taksimi bir şekilde keyfi olacaktır. Normal olarak gözleme dayalı kısım kanıt e'nin, geri kalan k'nın olmalıdır. Fakat bazen e, bütün gözlemsel kanıtlar ve k sırf totolojik kanıtlar olarak ayrılır. İkinci durumda P(h/k) nın ilk olasılığına Swinburne h'nin yapısal (zati) olasılığı demektedir. Bu, temel olarak h'nin basitliğine bağlıdır. Fakat eğer k, dünya ve düzeni hakkında mantıksal olumsal kanıtlar içeriyorsa, P(h/k) da h'nın geçerliliği kanıtlara olan uyumuna bağlı olacaktır. k'nın sırf totolojik kanıt olduğu yerde P(e/k), e'nin yapısal olasılığı olarak

---

[376] James Joyce, "Notes to Bayes'Theorem", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/bayes-theorem/notes.html#1. İndirilme tarihi: 05.05.2004.
[377] George N.Schlesinger, *The Sweep of Probability*, University of Notre Dame Press, London, 1991, s. 113-115.
[378] Swinburne, *The Existence of God*, s. 64.

açıklanacaktır.

Söz konusu e, h ve k'nın olasılıklarına dair çeşitli rakamsal değerler verilebilir. Swinburne'ün savına göre, gerçek basittir olan Bayes'in teoremindeki sav açısından, teoremin gerektirdiği karşılaştırmalı olasılıkların bütün durumları doğrudur. Swinburne'ün karşılaştırmalı olasılık durumlarından anladığı, bir olasılığın diğerinden büyük, eşit ya da daha küçük değerde olduğudur.[379] Buradan hareketle Bayes teoremine göre, eğer h_1 ve h_2 hakkında şöyle bir $P(e/h_1.k)=P(e/h_2.k)$ hipotezi varsa ve $P(h_1/k)>P(h_2/k)$ ise o zaman $P(h_1/e.k)>P(h_2/e.k)$ olacaktır. Bunun anlamı eğer h_1 geçmiş kanıtlarda tek başına h_2 den daha olasıysa, e ve k toplam kanıtları açısından h_1 daha olası olacaktır. Teknik olarak h_1 ve h_2 eşit oranda öngörü gücüne sahipse ve h daha büyük ilk olasılığa sahipse h_2 den daha büyük sonraki olasılığa sahip olacaktır. Bu nedenle eğer belirli gözlemleri öngörmede iki eşit başarılı bilimsel teori varsa, yapılan gözlemden önce daha olası konumdaysa onlardan biri diğerinden daha olası olacaktır.[380] Bayes'in teoremine somut bir örnek vermek gerekirse; söz gelimi h, Ahmet'in iş bankasını soyması olsun, e, suç esnasında onun bankanın çevresinde görülmesi anlamındaki kanıt, k ise Ahmet'in daha önce de hırsızlık yaptığına dair geçmiş bilgimiz olsun. Bu durumda P(h/e.k), $\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)}$ nın açıklayıcı gücüyle tanımlanır ve P (h/k) h'nin ilk olasılığı ile P (e/h.k), söz konusu h ve k, e'nin olasılığıdır. Buna göre sonuç olumludur. Çünkü eğer Ahmet bankayı soymuşsa suç mahallinde bulunmuş olmalıdır. P(e/k) Ahmet'in yapmış olduğu diğer hırsızlık olayının çevresinde bulunma olasılığıdır. Bu, P(h/k) dan daha büyük olacaktır. Aslında Ahmet, masum bir nedenle orada bulunuyor olabilir. Fakat onun bankayı soymuş olma olasılığı önceki kanıtlarla birlikte e'yi diğer olaslıklara göre daha fazla bekleniyor yapmaktadır. Bayes'in teoremine göre eğer P(e/h.k)> P (e/k) ise P(h/e.k)> P(h/k) olacaktır. Buna uygunluk kriteri de denilmektedir.[381] Buna göre mantıksal bir adım olarak, eğer $P(e/h.k)>P(e/\sim h.k)$ ise $P(h/e.k)>P(h/k)$ olacaktır. Bunun anlamı, eğer hipotez doğru ise, hipotez h kanıt e tarafından tasdik edilecek demektir. Normal hayatta da bu tür çıkarımlarda bulunulmaktadır. Ahmet'in parmak izinin soyulan kasada bulunması onun hırsız olduğunu gösterir. Çünkü eğer hırsızsa

379 Swinburne*, The Existence of God*, s. 64 vd.
380 Swinburne, *a.g.e*., s. 65 vd.
381 Swinburne, *a.g.e., s.* 67.

onun parmak izinin kasada bulunması daha olasıdır. Böylece e, kanıttan gelen argüman h hipotezi için iyi bir c-tümevarımsal argüman olacaktır. Elbette e, daha olası olarak yanlıştan çok doğruya yakınsa.

Swinburne'ün Bayes teoremine baş vurarak teleolojik argümanı ortaya koymasına çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Öncelikle, pek çok sayısal değeri gerektiren bu teoremi, Swinburne'ün her hangi kesin bir değer kullanmadan ortaya koyması doğru görünmemektedir.[382] Swinburne bu açık durumun farkındadır fakat ona göre herhangi bir kesin sayısal değer gerekmeksizin Bayes teoremi Tanrı'nın varlığı konusunda kullanılabilir. Swinburne'e göre farklı e, h ve k'da olasılıklar söz konusu olabilir ve bunlara sayısal değerler verilebilir. Bu, sonuç olarak doğru bir şekilde sayısal ilişkileri açıklayabilir. Fakat farklı e, h ve k için kesin sayısal değerler vermek gerekmeyebilir. Swinburne'ün ortaya koyduğu Bayesci teoreme göre önemli olan doğruluğun basitliğidir. Buna göre Swinburne'ün ifadeleriyle, 'karşılaştırmalı olasılığın bütün durumları doğru olarak belirlenmiştir ve burada kastedilen açıklamanın olasılık açısından daha büyük, eşit ya da zayıf olduğudur'[383] Plantinga da olasılıkcı açıklamalara şüphe ile yaklaşmaktadır. Ona göre bazı durumlarda olasılığa başvurarak bir tercihin önceliğini ortaya koymak kolay değildir. Plantinga'ya göre tartışmalı teoriler arasında bir sonuca varırken dikkatli olunmalıdır. Karar esnasında olasılık açıklamaları durdurulmalı ya da yargı geçici olarak ertelenmelidir.[384] Swinburne göre teoriler arsında olasılığa başvurarak hüküm vermek doğru bir davranış olabilir çünkü ona göre sayısal değerlere sahip olasılıklar aynı kanıtlar ışığında reddediliyorken bir bilimsel teorinin diğerine oranla daha olası olması hakkında ya da bir önvarsayımın olasılılığının daha yüksek olduğu ve yine olasılığın ½ oranından daha yüksek olduğu konusunda yargıya varılabilirlir.[385]Bir başka eleştiriye göre de 'Tanrı'nın varlığı gerçekten olası ise bütün gözlemcilerin doğal olarak aynı yargıya varmaları gerekirdi fakat durum hiçte böyle değildir'.[386] Ward'ın eleştirisinde söz konusu olan bütün gözlemciler ve olasılık ifadelerinin anlamları arasında bir ilişki kurmak doğru görünmüyor. Çünkü olasılıkcı açıklama ya

---

[382] John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London: Macmillan, 1989, s. 108.
[383] Swinburne, *The Existence of God,* s. 65 vd.
[384] Alvin Plantinga, "Modern Probabilistic Argument from Evil", *Philosophical Studies*, vol. 3, 1971, s. 30 vd.
[385] Swinburne, *The Existence of God,* s. 17.
[386] Keith Ward, *Rational Theology and the Creativity of God*, Oxford: Basil Blackwell,1982,s. 95.

da oranlar açısından bütün durumları kapsayıcı bir özellik söz konusu değildir. Tam tersine bu durumun bir özelliği olarak onlar zorunlu değil olasıdır. Bu eleştiri zorunlu bir varlık olarak Tanrı'yı uslanmayan bir düşünce için geçerli olabilir. Fakat olasılıkçı yöntemlerle yapılan çıkarımlar için geçerli olmayabilir

Teist de dünyadan ve onun olgularından hareketle argümanlar üretmektedir. Teiste göre, dünya incelikli özellikleriyleTanrı tarafından yaratılmıştır. Buna göre h, Tanrı vardır hipotezi, k totolojik kanıt ve e, çeşitli yönleriyle teistin Tanrı'nın varlığı için öne sürdüğü kanıtlardır. Swinburne'e göre P(h/e.k) ya değer vermek için her durumda, $\frac{P(e/h.k)}{P(e/k)}$ ve P(h/k) ya değer vermeliyiz.[387] Tanrı'nın varlığının kanıtlara bağlı olasılığı, Tanrı vardır hipotezinin olguların meydana gelişini açıklayabilme gücüne bağlı olacaktır.

3. TELEOLOJİK ARGÜMAN:

Swinburne'e göre teleolojik argüman, evrendeki düzenliliklerden yola çıkılarak ortaya konan tasarım düşüncesinden ya da bilinçli varlıkarın ihtiyaçlarını karşılayan ve bütün bu olgulardan sorumlu bir Tanrı düşüncesinden hareketle oluşturulmuştur. Swinburne, teleolojik ve tasarım argümanını hemen hemen aynı anlamda kullanmaktadır. Swinburne tasarım sözcüğünü, "eğer herhangi bir şey tasarım işaretlerini taşıyorsa onu bir akıl tasarlamıştır" tarzında analitik bir anlamda kullanmamaktadır. Swinburne'ün amacı dünyadaki düzen ve maksadın herhangi bir şekilde bir tasarımcıyı gösterip göstermediğine ilişkin sentetik bir araştırma ya da sorgulama yapmaktır.[388] Swinburne'e göre evrende iki çeşit düzen söz konusu olabilr. Bunlar, mekansal düzen ya da bir arada bulunma düzenliliği ve zamansal düzen ya da art arda geliş düzenlilikleridir. Bir arada bulunmaya örnek, "Bir şehrin yollarının dik açılarla düzgün bir şekilde birbirine bağlanması ya da yazar adına göre alfabetik olarak düzenlenmiş bir kütüphanenin kitaplar bölümü" olabilir. Art arda geliş düzenlilikleri ise, "Newton yasalarında olduğu gibi nesnelerin hareketlerindeki basit tarzların gerçekleşmesidir." 19. yüzyıl düşünürleri tasarım kanıtını oluştururken birlikte bulunma düzenliliğine sıkça vurgu yapmışlardır. Düşünürler, bitki ve hayvanlar dünyasındaki bu durumu, insan yapımı makineler gibi milyonlarca

---

[387] Swinburne, *The Existence of God,* s. 68.
[388] Swinburne, "God, Regularity, and David Hume", s. 274.

parçanın bir araya gelmesi şeklinde değerlendirmişlerdir.[389] Bir arada bulunma özelliği teistlere analoji yapma olanağı sağlamaktadır. Doğadaki düzen, makinelerdeki düzenin bir insanı akla getirmesi gibi, bir düzenleyiciyi akla getirebilir. Elbette bu ikincisi her yönüyle sonsuz bir varlıktır.

Birlikte bulunma ya da mekansal düzenliliğin Tanrı'nın varlığı hakkındaki argümanlarda kullanılması eleştirilebilir. Özellikle bu argümanın bazı öncülleri Darwin ve takipçileri tarafından açıkça yanlışlanmıştır.[390] Doğada gördüğümüz karmaşık bitki ve hayvanlar daha basit olanların nesilleri yoluyla ortaya çıkabilir. Bunlar da doğal bir süreçte inorganik maddelerden çıkabilir. Bu tez doğruysa, her hangi bir akıllı varlık çıkarımına gerek kalmayacaktır. Fakat Swinburne bir takım değişikliklerle analojinin yapılabileceğini düşünmektedir. Swinburne göre söz konusu evrimsel süreç, belirli doğa yasaları altında vuku bulabilir. Kimyasal yasalar, inorganik moleküllerin hangi durumlar altında organik molekülleri çıkardığını, evrimin biyolojik yasaları, organizmaların nasıl pek çok nesle sahip olduğunu, atalarından geçen karakteristlik özellikleri, çevresel şartlarda geçen hayatta kalma yarışını açıklar.[391] Değişen çevre şartlarında kompleks yapılar uyum sağlayıp hayatta kalmak için bir araya gelir. Bunlar Swinburne'e göre, mekansal düzenliliğin göstergeleridir. Bunlar gibi doğa yasaları, insan yapımı makinelere benzer bir mekansal düzenin örneklerini ortaya çıkarır. Swinburne, bu noktada analojide en azından öncüllerinde bir değişiklik yapmaktadır. Ona göre doğa, sadece bir makine değildir aynı zamanda makine yapan bir makinedir. Swinburne'e göre makine yapan makineleri üreten insana kıyasla, bitki ve hayvanları yapan doğadan doğanın yaratıcısı çıkarsanabilir.[392] Bu durumda, Darwin ve takipçileri tarafından geçersizliği ortaya konan argüman daha güçlü görünmektedir. Swinburne'e göre, doğal yasalar, bazı şartlar altında inorganik maddelerden organik maddeleri çıkarmıştır. Fakat ona göre, doğanın makine yapan makineler tarzındaki davranışları nadirdir. Bununla birlikte söz konusu özellik teizm hipotezine bir derece daha olasılık kazandırabilir.[393]

Bu çıkarıma çeşitli eleştiriler yöneltilebilir. Mackie'ye göre, bu öncüller bizim tecrübelerimiz ışığında tasarım argümanına destek sağlamayabilir. Çünkü

---

[389] Swinburne, *The Existence of God,* s. 134.
[390] Swinburne*, a.g.e.,* s. 135.
[391] Swinburne, *a.g.e*., s. 135.
[392] Swinburne, *a.g.e*., s. 136.
[393] Swinburne*, a.g.e*., s. 136.

organizmaların yeniden üretim yeteneği, makine yapan makinelerdir. Yani onların kendileri söz konusu özelliğe sahiptir. Dolayısıyla bunlar özel tasarım ürünleri değildir.[394] Mackie'nin eleştirisi geçerli görünmüyor. Yeniden üretim yeteneği makine yapan bir makine değil sadece makinedir. Makinenin içerisinde bir makine özelliğini gösterir. Fakat bize göre burada daha önemli bir sorun vardır. Swinburne'ün yaklaşımı klasik analoji ile aynı özellikleri göstermektedir. Çünkü makine yapan makineleri ortaya koyan yine insandır. Dolayısıyla benzeşim yine aynı kökenlere sahiptir. Fakat Swinburne'ün önem verdiği ve daha güçlü olarak gördüğü teleolojik argümanın diğer türü zamansal düzenliliğe dayanmaktadır.

Swinburne'ün vurguladığı konu, zamansal ya da art arda geliş düzenliliği gösteren evrensel yapının, basit ve formüle edilebilir yasalara uygun olduğudur. Swinburne'a göre evren, doğal olarak kaotik (düzensiz) olmalıydı fakat evren oldukça düzenlidir.[395] Başarısız bir eleştiriye göre, düzeni evrene biz yüklüyoruz denilebilir fakat Swinburne'e göre bu düzen, ne zorlamayla ne de 'icat' yoluyla ortaya çıkabilir. Çünkü insanın icat ettiği bir düzene uygun beklentiler söz konusu olamaz. Swinburne'e göre, sadece bir düzen varsa öngörülerimizin dünyanın geleceği ile uyumlu olmasını umabiliriz.[396] Benzer bir kanıtı Aquinas'ın da beşinci yolunda savunduğunu ifade etmiştik. Fakat söz konusu argüman onun savunduğu şekliyle *petitio principii* (kanıtın dayanaksız olarak doğru kabul edilmesi) eleştirisiyle geçersiz kılınmaya çalışılmıştır.[397] Bir hedefe yönlenen şeyler, bir akıl sahibi tarafından yönlendirilirler. Örnekteki gibi okçu, oku yerleştirmese ve yayı doğru bir şekilde çekmese, ok hedefine yönelemezdi. Bununla birlikte bir hedefe yönelen her şeyin, akıllı bir nedenden dolayı hedefe yönelip yönelmediği tartışma konusu olabilir. Dolayısıyla öncüller, sonucu ispatlayıcı bir ifade olarak kullanılamaz. Swinburne'ün yapmak istediği, kanıtı yeniden ve daha güçlü olarak ortaya koymaktır.

Swinburne, öncelikle doğa yasalarının işlemesini Tanrı'nın etkisinden başka hiçbir şeyle açıklanamayacağını ortaya koymak istemektedir. Swinburne'e göre rasyonel bir failin özgür seçimi, doğal olguların nedenini açıklamanın insanlarca bilinen alışılagelmiş bilimsel izah yolunun dışındaki tek yoldur ve bu yol söz konusu

[394] Mackie, *Miracle of Theism*, s. 146.
[395] Swinburne, *The Existence Of God*, s. 137.
[396] Swinburne, *a.g.e.*, s. 137.

bilimsel yola indirgenemez.[398] Bütün birbiri ardından gelme düzenlilikleri bilimsel yasaların işleyişinin olağan sonuçlarıdır. Bunun anlamı, söz konusu düzenliliklerin daha genel düzenliliklerin sonucu olduğudur. Eğer bu doğruysa, en temel düzenliliğin işleyişi normal bilimsel açıklamaya indirgenemez. Swinburne'e göre bilimsel açıklamalarda biz, tikel olguları, bilimsel yasalara uygun olarak, ilk olgulardan çıkarıp ortaya koyarız. Yani bir yasanın işleyişi daha genel bir yasayla açıklanır. Söz gelimi Kepler yasaları, Newton yasalarının işleyişiyle, bunlar da Einstein'ın göreceli-uzay eş değer denklemleri ile açıklanır.[399] Buna göre bilim, daha alt seviyedeki yasaları, kısmen daha üst seviyedeki yasalarla açıklar. Fakat bu durumda bilim doğası gereği, bütün üst düzey yasaları açıklayamaz. Swinburne'ün bu yaklaşımı da analojiye dayanmaktadır. Şöyle ki, rasyonel failin ortaya koyduğu seçimlerde hem birlikte bulunma hem de birbiri ardından gelme düzenlilikleri vardır. Bir kütüphanede kitapların alfabetik sıraya göre düzenlenmesi ya da bir iskambil destesinin düzeni bir fail tarafından ortaya konulmuştur.[400] Bir biri ardına gelme düzenliliğine örnek ise, şarkıcı tarafından söylenilen şarkının notaları ya da müzik eşliğinde uygun bir tempoda dans eden dansçının vücut hareketleri olabilir.[401] Bir etkin varlık da şarkı söyleyen insan gibi evrensel düzeni ortaya çıkartabilir. Elbette bu varlık, doğa yasalarının işlemesinden sorumluysa, bir insanın bedeni üzerindeki etkisi gibi bütün evren üzerinde onun doğrudan müdahalesi gerekecektir. Yine o varlık insana kıyasla sonsuz bir güce ve bilgiye sahip olmalıdır. Dolayısıyla o, insana bir dereceye kadar benzeyecektir. Fakat insan ve Tanrı'nın farklılığı yüzünden nedenlerdeki farklılığın bir ön gerçek olarak alınması kanıtı oldukça zayıflatacaktır. Swinburne'e göre bu durumun kanıtı ne ölçüde zayıflatacağı, bu farklılıkların ne kadar büyük olduğuna bağlıdır.[402]

Swinburne'ün kanıtında kullandığı analoji bilimsel bir çıkarımın unsurlarını taşımaktadır:

A'ların nedeni B'lerdir.

A* lar A'lara benzer.

Bu durumda A* ların varlığının daha iyi bir açıklaması olmadığına göre, onlar B'lere

---

[397] Swinburne, "God, Regularity, and David Hume", s. 277.
[398] Swinburne, *a.g.m.*, s. 278.
[399] Swinburne, *The Existence of God*, s. 139.
[400] Swinburne,."God, Regularity, and David Hume", s. 278.
[401] Swinburne*, a.g.m., s.* 278.

benzeyen B* ler tarafından meydana getirilmiştir.[403] B* lerin, bizi A'lar ve A* lar arasındaki farklılıkların bir ayrılığı kabul etmeye zorladığı oran hariç, bütün yönlerden B'lere benzediği bir postülat olarak kabul edilebilir. Swinburne'ün kaydettiğine göre, bilim adamları benzer kanıtlarla bir çok gözlemlenemeyen şeyin varlığını ortaya koymuşlardır. Swinburne'e göre böyle bir kanıt, A'lar ve A* lar arasındaki farklılıkların B'lerinkinden ayrı olması yüzünden B* lere yüklemek zorunda kalınan özellikler oranında zayıf olacaktır:

"19. yüzyıl fizikçileri ışığın yayılımını açıklamak için katı bir cisim olarak düşünülen eterin varlığını bir ön gerçek olarak kabul ettiler. Fakat ışığın yayılma biçiminin, (benzerliklere rağmen) katı cisimlerde dalgaların olağan dağılımının farklılıkları ortaya çıkınca, bilim adamları eterin olması durumunda sıvı ya da katıların sahip olmadığı farklı özelliklerin var olması gerekeceğini çıkarsadılar. Böylece bilim adamları, eterin varlığına ait kanıtların zayıf olduğunu kabul ettiler."[404] Teleolojik argümanı savunanlar, insanların ortaya koydukları birbiri ardından gelme düzenlilikleri ve doğa yasalarından gelen düzenlilikler arasında bir başka açıdan da insanlar ve doğa yasalarından sorumlu olarak kabul edilen akıllı fail arasındaki benzerlikleri vurgularlar. Bu kanıtların geçerliliği benzerliklerin oranına bağlı olacaktır. Analojik kanıtın geçerliliği, sadece benzerliğe değil aynı zamanda Tanrı hipotezinin tecrübi konuların açıklanmasını basit ve tutarlı kılmasına da bağlıdır. Swinburne'e göre, teleolojik argüman söz konusu olguların açıklanmasında oldukça başarılıdır. Swinburne'e göre, etkin bir varlık dağa yasalarının işlemesinden sorumluysa bilimsel açıklama kişisel açıklama modeline dönecektir. Daha önce analojik kanıta yöneltilen eleştirileri tartıştığımız için burada sadece Hume'ün bir eleştirisini ele alacağız.

Hume'a göre, insanın etkin varlık oluşundan hareketle bir analoji yapılacaksa, evrene düzen veren bir Tanrı'nın pek çok yönden de insana benzediği kabul edilmelidir. Söz gelimi, bu Tanrı ya da tanrıların da gözleri, kulakları ve ağızları neden olmasın?[405] Teleolojik kanıt ortaya koyduğumuz gibi analojik bir kanıttır fakat Swinburne'e göre bütün analojiler bir noktada durmalıdır. Tam benzeşim analoji

---

[402] Swinburne, "God, Regularity, and David Hume", s. 279.
[403] Swinburne, *a.g.m.*, s. 278.
[404] Swinburne, *a.g.m.,* s. 278.
[405] Hume, *Din Üstüne*, s. 156 vd.

mantığını ortadan kaldıracaktır.[406] Swinburne'ün ifadelerine göre, A'nın B'ye ilişkin A* nın postüla edilmiş B* ye benzer olduğu söylendiğinde B* nin bütün yönleriyle A* ya benzediği iddia edilmemekte, fakat sadece ilişkinin varlığını açıklayan yönlerde ve karşıt kanıta sahip olunan konular hariç başka yönlerde benzer olduğu söylenmektedir.[407] İnsanların ortaya koyduğu düzenlilikler bilgiye, güce ve özgür seçime dayanır. Tanrı'nın eylemi de güce, bilgiye, bir bedene ve özgür seçime dayanır. Fakat benzeşim tamamıyla aynı olamaz çünkü Swinburne'e göre, insana benzeyen bir varlığa başvurularak evrensel düzen açıklanamaz. Açıklama arayışı kişisel bir Tanrı'yı gerektirmekte fakat aynı nedenler onun bilinen formda bir bedene sahip olmadığını da ortaya koymaktadır. Swinburne'e göre birlikte bulunma düzenliliğine dayanılarak Tanrı'nın eylemini devre dışı tutmak olasıdır fakat birbiri ardından gelme düzenliliği söz konusu olunca durum değişecektir.[408]

Gördüğümüz gibi Hume'un eleştirileri klasik argümana yöneliktir. Bu noktada açıklanması gereken bir başka sorun söz konusu olabilir. Tanrı, düzenli bir evreni yaratmışsa bunun bir nedeni olmalıdır. Bu sorunun teleolojik argümana göre en olası yanıtı, özgür seçimlerde bulunabilecek bilinçli failllerin böylesi bir düzene ihtiyaç duymasıdır.[409]Swinburne'e göre bilinç, Tanrı'nın varlığı için önemli bir kanıt olabilir. Swinburne, kendi deyimiyle bazı boşluklar bulunmasına rağmen, evrim düşüncesini kabul etmektedir. Bununla birlikte evrim teorisi canlı organizmaların sadece fiziksel yönleriyle ilgilenmektedir.[410] Fakat insanlar, genel kanaata göre özgür seçim yapabilen bilinçli varlıklardır.[411] Swinburne'e göre, bilinç olayları fiziksel durumlardan tamamen farklıdır. Evrim, evrenin temel yapı taşlarıyla ilgili bir açıklama sunmaktadır. Fakat insanın bilince dayanan yetileri fiziksel süreçlerde bulunmamaktadır. İnsanın bilinçliliğini beyin durumlarına indirgenmesi söz konusu olabilir fakat Swinburne'e göre onların varlığı beyin olaylarının ötesinde daha fazla bir gerçekliğe sahiptir.[412] Swinburne'e göre insanın bedeni ya da bedeni hakkındaki bilgisi, o insanın fiziksel yapısına indirgenemiyorsa bunun anlamı insanların

---

[406] Swinburne, "God, Regularity, and David Hume", s. 281.
[407] Swinburne, *a.g.m.*, s. 282.
[408] Swinburne, *a.g.m,* s. 283.

[409] Swinburne, "Argument from Design", s. 129 vd.
[410] Richard Swinburne, *Evolution of the Soul*, Oxford: Clarendon Press, 1986 s. 1 Vd.
[411] Swinburne*, The Existence of God*, s. 152 vd
[412] Richard Swinburne, *Tanrı var mı?* Çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yay. Bursa, 2001, s. 65.

bedenleriyle özdeş olmadıklarıdır.[413] Swinburne bu düşünceleriyle klasik düalist anlayışı yansıtmaktadır. Aslında bu sorun, insanın özsel olarak, onu diğer canlılardan ayıran yetilerinin doğası üzerine yapılan felsefi bir soruşturmadan kaynaklanmaktadır.[414] Swinburne'e göre evrim, canlıların hayatta kalma mücadelelerini açıklar fakat insanların niçin duygusuz robotlar olmadığını ya da onların niçin bilinçli ve karmaşık varlıklar oduğunu açıklamaz.[415] Düalist düşünce doğruysa, bilinçli faillerin varlığı normal fiziksel süreçlerle açıklanamayacaktır. Bu nedenle düalizm, söz gelimi materyalizme göre bilincin kaynağı konusunda daha iyi bir açıklama sunacaktır.[416] Son olarak Swinburne'ün açıklama konusunda sıkça baş vurduğu "kişisel açıklama" kavramını incelemekte yarar vardır.

4. RİCHARD SWİNBURNE'ÜN "KİŞİSEL AÇIKLAMA" DÜŞÜNCESİ:

Bir teiste yöneltilebilecek en öncelikli sorular, onun Tanrı'ya inanma nedenlerine ilişkin olacaktır. Eğer teist, kendisine yöneltilen soruları yanıtlamak için Swinburne gibi bir açıklama yoluna baş vuracak olursa, bilim adamlarının, tarihçilerin ve diğerlerinin, gözlemledikleri şeylerin nedenlerine ilişkin teoriler ileri sürdüklerinde kullandıkları ölçütlere baş vuracaktır. Teist şu sorunun yanıtlarını önemli bulmaktadır: Bilimsel yasalar neden vardır? İnsanlar ve hayvanlar neden varoldular? Daha spesifik olarak insanlar karakterlerini, yaşam tarzlarını şekillendirme, çevrelerini değiştirme şansına neden sahip olmuşlardır? Bu durumda teistin argümanının temel yapısı şu olacaktır: Bilim adamı, olayları gözlemler ve olayları açıklayan teoriler ileri sürer. Teist, bilim adamının en iyi sonucu almak için ortaya koyduğu ölçütlerin aynısını kullanarak Tanrı'nın kabulünün pek çok şeyi açıkladığını ileri sürebilir. Bu hipotezi teiste, evrenin varlığını, bilimsel yasalara neden uygun işlediğini, insanlar ve hayvanların sahip olduğu özellikleri ve daha pek

---

[413] Swinburne, *Evolution of the Soul*, s. 150

[414] Swinburne'ün düalizm düşüncesi için bkz. M. S. Reçber, "Düalizm, Swinburne ve Foster", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.13, sayı.2, 2000, s.1 vd. ayrıca, William P. Alston and Thomas W. Smythe, "Swinburne's Argument for Dualism", *Faith and Philosophy*, vol. 11, no:1, January 1994, s. 127 vd.

[415] Swinburne, *Evolution of the Soul,* s. 184 vd.

[416] Swinburne, *The Existence of God,* s. 62.

çok şeyi açıklama olanağı verecektir. Teiste göre, bilimsel yasalar bunların bir bölümünü açıklasa da öncelikle bilimsel yasaların bir açıklamaya ihtiyacı vardır. İnsanlar gözlemleyebildikleri bütün olayların bir açıklamasının olduğunu düşünmektedirler.

Olayların iki tür açıklaması ortaya konmuştur: Cansız nedensellik ve kasıtlı nedensellik.[417] Örneğin bir kibrit çöpünü ele alalım, kibrit çöpü belirli koşullar altında her zaman yanar. Kibrit çöpü bu koşullar sağlandığında her zaman yanmak zorundadır. Bununla birlikte kibrit çöpünün bir kişi tarafından tutuşturulduğunu düşünelim. O kişi yanmaya neden oldu çünkü bunu yapma gücüne sahiptir. Yine bu kişi, kibriti yakmasının ateş elde etmesini sağlayacağını bilmektedir. Ateşi elde eden bu kişi örneğin bir mumu yakabileceğinin inancına sahip olabilir.Yine bu kişi mumu yakarken aydınlık elde etme amacına sahip olabilir. Birincisi, güçler ve eğilimler bakımından cansız açıklamadır. İkincisi, güçler, inançlar ve amaçlar bakımından kasıtlı veya Swinburne'ün adlandırdığı gibi kişisel açıklamadır.

Farklı olgular farklı biçimlerde açıklanır. Bazı olaylar kişiler tarafından kasıtlı olarak meydana getirilir, bazı olaylar da cansız varlıklar tarafından gerçekleştirilir. Kişisel açıklama modeli, cansız açıklama gibi dünya hakkındaki düşüncelerimiz için kaçınılmazdır. Swinburne bu yolla, kişisel bir Tanrı inancının dünyanın varlığını mantıklı bir şekilde açıkladığını göstermeye çalışmaktadır.

Açıklanmasına ihtiyaç duyulan bahsettiğimiz her bir olgu, Tanrı'nın varlığı için felsefi argümanların başlangıç noktalarını oluşturur. Felsefeciler sıradan insanı inanç sahibi olmaya götüren nedenleri dikkatli bir şekilde sistematize etmek durumundadırlar. Swinburne'a göre buradan hareketle üretilen argümanlar, bu konuda en yaygın olanlarıdır. Gözlemleyebileceğimiz bir 'E'olayını ele alalım, diyelim ki bu olay normal akışta beklenilmeyen şaşırtıcı bir durum olsun. Bilimsel açıklama ya da söz konusu ettiğimiz cansız açıklama yoluyla bu durum açıklanamayabilir. Teiste göre böylesi bir olay, bizi Tanrı düşüncesine götürebilir ya da Tanrı düşüncesi bizi bu olayı mantıklı bir şekilde beklemeye götürebilir. 'E'olayı geniş bir olgu olabilir, örneğin evrenin varlığı gibi. Teiste göre, bu noktada eğer Tanrı varsa diğer açıklama yolları yeterli olmadığı için bu düşünce ona bu olayı açıklamasında yardımcı olacaktır. Çünkü teiste göre, Tanrı evreni meydana

[417] Swinburne, *Tanrı Var mı?,* s. 20.

getirebilecek güce sahiptir ve onun güzel bir yer olması açısından en iyi seçimleri de yapacaktır.[418]

Argümanın bu şekli bilimde, tarihte ve diğer insan araştırmalarına konu olabilecek alanlarda da kullanılmaktadır. Örneğin bir polisin, soyulan bir kasanın üzerinde Ahmet'in parmak izini bulduğunu varsayalım. Çalınan paranın epey bir miktarı Ahmet'in üzerinden çıkıyor üstelik olayın geçtiği sırada kendisi o çevrede görülmüştür. Bu durumda polis başka muhtemel açıklamalara sahip olabilirse de hiç birisi Ahmet'in kasayı soyması kadar olası bir açıklama vermeyecektir. Ahmet'in kasayı soyduğuna dair her bir ipucu onun hırsız olduğunu teyit etmektedir. Buradaki tüm kümülatif kanıtlar bu hipotezi olabildiğince doğrular. İyi bir açıklama için bu tür argümanları kullanmak yerinde bir tutumdur. Bilim adamları gözlemlenemeyen şeylerin varlıklarını, gözlemlenen olayların nedenleri olarak ortaya koyarken bu argümantasyon yöntemini kullanırlar. Örneğin on dokuzuncu yüzyıl. başlarında bilim adamları kimyasal etkimelerin pek çoğunu gözlemlediler. Maddeler yeni maddeler oluşturmak için çeşitli ağırlık oranlarında birleşmekteydi. (örneğin, hidrojen ve oksijen suyu oluşturmak için her zaman 1:8 ağırlık oranında birleşmektedir.) Onlar bu durumu açıklamak için çeşitli sayılarda atomlar varsaydılar. Fizikçiler ise atomun hareketini açıklayabilmek için elektronlar, nötronlar ve başka parçacıklar varsaydılar. Şimdi ise bunların hareketlerini ve düzenlerini açıklamak için kuarklar varsayılıyor.[419]

Hipotezi kanıtlayabilecek iyi bir argüman için üç kriter bulunmaktadır. İlki, kanıt olarak iktibas edilen olayın normal şartlar altında gerçekleşmesinin oldukça ihtimal dışı olması gerekir. Hırsız örneğinde gördük ki, Ahmet'in parmak izinin kasada bulunmuş olması normal şartlar altında beklenilmeyecek bir durumdur. İkincisi, eğer hipotezler doğruysa olay daha fazla beklenmelidir. Ahmet hırsızsa kasada onun parmak izi bulunmalıdır. Üçüncü olarak, hipotez basit olmalıdır. Yani daha az çeşit ve sayıdaki varlığın işlemi, varlığı daha az ve kolay açıklanabilir özelliklerin durumlarıyla birlikte matematiksel olarak basit bir yolla ortaya konulmalıdır. [420]

Bilim, bazı olguları bazı yasalar yoluyla açıklar fakat varlıkların neden

---

[418] Richard Swinburne, "Justification of Theism", http://www.leaderu.com, İndirilme tarihi: 01.11.2003.

[419] Swinburne, "Justification of Theism"

varolduklarını ve neden başka değil de bu şekilde hareket ettiklerini açıklayamaz. Evren var olmayabilirdi ya da kaotik bir yapıya sahip olabilirdi. Evrenin varolması, üstelik düzenli bir yapıya sahip olması olgusu oldukça çarpıcı bir durumdur. Bu olgular, bilimin açıklama kapasitesinin üstesinden gelemeyeceği bir yapıdadır. Swinburne'e göre, bilimin bu durumu şu andaki yetersizliği ile de ilgili bir durum değildir. Bilim, hiç bir zaman bu olguları açıklama düzeyine ulaşamayacaktır. Bu noktada, olayların Swinburne'ün kişisel açıklama adını verdiği bir açıklaması vardır. Bizler, çoğu kez bir olayın 'E', bir kişi tarafından 'P', bir amaç 'G' için meydana getirildiğini varsayarak açıklamasını yaparız. Örneğin öğrenciler bir semineri dinlemek için konferans salonunda toplanırlar. Bunun öncesinde seminerler düzenlemek için nedenlere sahip olurlar. Sonra konuları belirleyip, yer ve zamanı ayarlayıp bu hedeflerini gerçekleştirirler. Bilimsel açıklama, olayların önceki durumlarını ve doğa yasalarını içerirken, kişisel açıklama, kişiyi ve amaçlarını içerir. Eğer biz bilimsel açıklama yoluyla evrenin varlığını ve düzenini tam olarak açıklayamıyorsak belki de kişisel açıklama ile bunu başarabiliriz.[421] Gördüğümüz gibi teist, varsayımları için bir takım nedenlere sahiptir ve açıklaması da basitse bunu kolaylıkla yapabilir.

Bilim tarihi bize, kompleks ve açıklanması zorunlu şeylerin bu tarzda ortaya konulmasını göstermektedir. Örneğin basit bir yapısı olan Kepler yasalarıyla gezegenlerin hareketlerini açıklarız. Newton'un basit hareket yasaları bizi buna konu olan olguları beklemeye götürür ve biz onların doğru bir açıklamasını yapabiliriz. Böylece basit bir teoriyle kompleks olgular hakkında bir açıklamaya sahip oluruz. Evrenimiz oldukça komplekstir. Birbirinden ayrı ve pek çok kütle vardır. Bunlar farklı özelliklere, değerlere sahiptir. Yine kütleler farklı yerlerde farklı enerji değerlerine sahiptir. Evrendeki böylesi özellikler bir açıklamayı gerektirir. Yasalar maddesel şeylerden bağımsız şeyler değildir. Evren yasaları birbiriyle uyumlu hareket eden nesnelerin bir sonucudur. Bu yüzden bütün yer ve zamandaki nesnelerin davranışsal özelliklerinde geniş bir rastlantısal beraberlik vardır. Buradan hareketle Swinburne şunu iddia eder:

> Eğer bir bölgedeki bütün madeni paralar aynı özellikleri taşıyorsa ya da bir defterdeki yazılmış olan yazılar aynı el yazısından çıkmışsa bu tesadüflerin ortak bir kaynak yoluyla

---

[420] Swinburne, "Justification of Theism", http://www.leaderu.com
[421] Swinburne, *The Existence of God*, s. 137.

bir açıklamasını araştırırız.[422]

Öyleyse teist, fiziksel nesnelerin doğa kanunlarına uygunluğu olarak açıklanan geniş rastlantılar içinde benzer bir açıklamayı araştıracaktır. Teizmin hipotezine göre evren vardır çünkü Tanrı onu meydana getirmiş, düzenlemiş ve onun devamını sağlamaktadır. Buna göre varlığı ve düzenini açıklamak için ya bilimsel ya da kişisel açıklamaya başvurulabilir. Doğası gereği bilimsel açıklama tercih edilemiyorsa ya kişisel açıklamaya başvurulacak ya da hiç bir açıklama yapılamayacaktır. Teistin açıklaması basit bir hipotezi içerir: Tek başına böylesi kompleks ve düzgün bir evrenin varolması çok gariptir fakat sonsuz güç, bilgi ve özgürlük sahibi bir Tanrı varsa her şey kolaylıkla açıklanabilir. Çünkü Tanrı çeşitli nedenlerle evreni yaratabilir ve onu düzenli bir yer haline getirebilir.

4.1. Swinburne'e Yöneltilen Bazı Eleştiriler:

Teist düşüncede basitlik konusu genel olarak Tanrı'nın doğası üzerine yapılan tartışmalarda ele alınmaktadır. Pek çok teolog ve teist filozof için Tanrı basittir.[423] Onların savlarına göre söz gelimi Tanrı değişmezdir, Tanrı'nın özü varlığından ayrı değildir, aşkındır, cisim değildir, varlığı kendindendir gibi sıfatlar basitlik düşüncesi çerçevesinde Tanrı'ya atfedilmektedir.[424] Swinburne Tanrı'nın basitliği konusunda farklı bir yaklaşım sergilemektedir. Swinburne'e göre insanının açıklama arayışı, kaçınılmaz ve haklı olarak gözlemlenebilen her şeyin nihai bir açıklamasını istemektedir. Swinburne açısından basitlik düşüncesi, teizmin olguların büyük oranda en basit açıklamasını yapmasına dayanmaktadır.[425] Bu düşüncenin en önemli ögelerinden birini de Tanrı'nın kişisel, basit bir varlık olması olgusu oluşturmaktadır. Swinburne Tanrı'nın basitliği konusunda ilim ve ezelilik- ebedilik konuları hariç klasik teizmin savlarını kabul etmektedir.[426] Swinburne'e göre teizm, varlıkların ortaya çıkmalarının nedeni olarak tek bir varlık varsaydığı için diğer açıklamalara göre daha basit bir açıklamadır. Mackie'ye göre Swinburne'ün savunduğu kişisel açıklamadaki teistik hipotez "basit" değildir. Mackie'nin itirazı

---

[422] Swinburne, *The Existence of God*, s. 145.

[423] Brian Davis, "The Notion of Divine Simplicity", *Philosophy of Religion*, der. Brian Davis, Oxford University Press, 2000, s. 533 vd.

[424] Thomas Aquinas, "God's Simpleness", *Philosophy of Religion*, der. Brian Davis, s. 539vd.

[425] Swinburne, *Tanrı var mı*? s. 37.

[426] Swinburne, *The Coherence of Theism*, s. 99, 210 vd.

şöyledir:

> Swinburne'ün kişisel açıklamasında kullandığı anahtar güç, herhangi bir fiziksel vasıta olmadan kasıtların direkt gerçekleştirilmesidir. Fakat bizim geçmiş bilgilerimizde bunu makul kılacak hiç bir şey yoktur. Bizim gerçekleştirilmiş kasıtlarımızın bilgisi, bedensel değişimler yoluyla indirekt yerine getirilmiş, somutlaştırılmış kasıtların bilgisidir ve hareketler nedensel olarak kastedilen sonuçla ilişkilidir. Böylesi durumların nedensel bir geçmişi vardır; bu ya evrimsel bir gelişim, ya öğrenme ya da her ikisidir. Sadece böylesi anahtar özellikleri görmezden gelirsek ilahi hareketi varsayan analojileri yapabiliriz.[427]

Mackie'nin söylediği gibi insanlar normalde, amaçlarını indirekt olarak gerçekleştirirler. Bununla birlikte bir insan amaçlarını bir beyin durumunun vasıtasıyla gerçekleştirir. Bilinen bir şeydir ki, insan bir zihinsel durumu direkt olarak gerçekleştirir. Yoksa hiç bir insan amacına ulaşamazdı. Bilim adamları, nöronun bir sebeple elin hareketi için ateşlendiğini söylediğinde anlaşılan şey, insanın onu direkt olarak ateşlediğidir. Demek ki bu durumda Mackie'nin tersine, direkt olarak bir şeyleri gerçekleştiriyor olmamız mantıklıdır. Herhangi bir varlığın böylesi güçlere sahip olmasında yadırganacak bir durum yoktur. Swinburne'e göre, hipotezin basitliği, dünyanın yapılarındaki benzerlik ya da hipotezin iddia ettiği diğer şeylerle ilgili değildir. Bütün (aktüel) gözlemlerin daha karmaşık yollarla ilişkili olması durumunda bile, farklı iki değişkenin birbiriyle doğrusal ilişkili olması kavramı daha yüksek basitlikte anlaşılabilir. Örneğin çarpışma yoluyla birbiriyle ilişkili olan bilardo topları burada basit bir model olarak sunabilir. Hatta bilardo topları gerçekte birbirine hiç dokunmadan uzaktan etkileşim halinde olsalar bile durum değişmez.[428] Yine, kasıtların ve bu kasıtların gerçekleşmelerinin arasındaki ilişkinin sebepsel vasıtasının basit olup olmaması, ilişkinin dünyada bir anda olup olmaması anlamında değildir. Örneğin, bir 'E'olayını meydana getirmek için bir kişinin kastınca meydana getirilmiş olan bir başka olayın meydana gelişi ve bunların arasındaki ilişki daha basit bir ilişkidir.[429] Swinburne'e göre vasıta tecrübelerinin dünyası karmaşıklığa yol açabilir fakat bu, dikkatimizi daha karmaşık yollarla dünyada basit nedenlerin mümkünlüğüne çeker. Karmaşıklık insanın varolmasını sağlamıştır ve bilim, bunların arkasındaki sebepleri basit olarak postüla etmektedir. Dolayısıyla kişisel neden nedenin bir türüdür, buradan hareketle de kişisel açıklama

---

[427] Mackie, *Miracle of Theism*, s. 100.
[428] Swinburne, "Justification of Theism", http://www.leaderu.com
[429] Swinburne, *a.g.y.*

açıklamanın bir türü olmaktadır. Swinburne, kişisel açıklamayla çevremizdeki karmaşıklığın açıklanabileceğini savunmaktadır. Fakat Mackie'ye göre:

> Düzenin olduğuna dair tecrübi öncüller kullansak da yaygın bir düzenlilik vardır. Biz, tecrübi öncülleri olasılık hakkında a priori öncüllere dayanarak kullanıyoruz. Düzenliliğe dair yargıların olasılılığı tecrübeye dayandırılamaz. Çünkü düzenlilik yaygındır ve dünyada bulunan düzenlilikle birlikte tersi olan düşük olasılılık çıkarsanamaz. Bu konuda yapabileceğimiz a priori yargılara ilişkin şeyleri göremeyiz. Dolayısıyla temel düzenlilik zorunlu olarak açıklanamaz demek doğru değildir.[430]

Yine Mackie'ye göre bu konudaki tümevarımsal çıkarımlar doğru değildir. Eğer güçlü bir olasılıkla evrenin bütünüyle tesadüfi olması söz konusuysa, bu düzenlilik lokal olarak görünen bir düzenlilik olacaktır ve bunun sırf şansla geçekleştiğini düşünebiliriz.[431] Burada Mackie'nin yanıldığı husus, düzenliliğe dair öncüllerimizin a priori öncülere dayanmamasıdır. Çünkü Swinburne'e göre düzenlilikten çok düzensizlik daha olasıdır. Dolayısıyla olasılılık hakkındaki tecrübi öncüllerimiz a priori olarak düzensizliğe dayandırılmalıdır. Bu durumda Swinburne'ün iddia ettiği gibi temel düzenlilik de zorunlu olarak açıklanamayacaktır. Bununla birlikte Hawking'e göre zaten evren düzenli bir yer olmasaydı insan da herhangi bir olgu hakkında yorum yapamayacaktı. Dolayısıyla insanın çevresindeki düzeni keşfetmesi hiç de sürpriz değildir. Fakat insanın varolması ve düşünebilmesi için çevresinde az bir düzenin bulunması yeterli olacaktır. Gördüğümüz gibi dünyada insanın ihtiyaç duyduğundan çok daha fazla düzen vardır. Hawking'in dile getirdiği eleştiri antropik ilke dediğimiz bir prensibin sonucudur. Ona göre, ilkenin iki yorumu vardır; zayıf antropik ilke ve güçlü antropik ilke. Zayıf antropik ilke, uzayda ve zamanda sonsuz ya da çok, büyük bir evrende, akıllı yaratıkların gelişimi için gereken koşulların sadece böylesi bir evrende olması söz konusudur. Bundan dolayı akıllı yaratıklar evrende bulundukları yerin kendi varlıkları için gereken koşulları sağladığını gözlemlediklerinde şaşırmayacaklardır.[432] Bu iddianın yanlışlığını gösteren yine analojiye dayalı çıkarımlarda bulunulabilir. Swinburne, Hawking'in iddiasına şu yanıtı veriyor:

> Farz edelim ki deli bir adam, bir kişiyi kaçırmış, bir kart karma makinesiyle birlikte bir odaya kapatmış olsun. Makine eş zamanlı olarak on deste iskambil kağıdını karıştırıyor, her bir desteden bir kart çekiyor ve eş zamanlı olarak on kartı da gösteriyor. Adamı kaçıran deli

---

[430] Mackie, *Miracle of Theism*, s. 148.
[431] Mackie*, a.g.e.,* s. 148.

> kurbanına diyor ki; makineden çıkan kart her bir desteden bir kupa ası olmazsa oda seninle birlikte havaya uçacak. Yani her bir desteden bir kupa ası çıkmazsa kurban, makinenin hangi kartları çektiğini bile göremeyecek. Makine çalışıyor ve kurban hayretler içinde kalıyor, çünkü her bir desteden bir kupa ası çıkıyor. Doğal olarak kurban makinenin hileli olarak kurulduğunu düşünüyor. Deli adam, bunun normal olduğunu zaten böyle olmasaydı kurbanın hayatta kalamayacağını söylüyor.[433]

Matematiksel olarak her bir desteden bir kupa asının çıkması çok düşük bir olasılıktır. Açıkçası bu olağan üstü bir olaydır. Bunun algılanır olması durumu daha az olağan üstü yapmadığı gibi açıklama ihtiyacını da ortadan kaldırmaz. Fakat bu çıkarıma da itirazlar yöneltilebilir.

Poidevin'e göre benzetme oldukça kuşkuludur çünkü ihtimalin küçüklüğü dikkat çekicidir. Temel sabitelerdeki değişim rastgele süreçlerin sonucu değildir. Burada eğilim teorisi devreye girebilir. Swinburne'ün örneğinde eğilim atfedilebilecek bir nesne olmakla birlikte, temel sabitelerde böylesi bir nesne yoktur, eğilim yoksa şans da yoktur. Eğer yaratıcı yoksa, bir evren yaratma eğiliminde olduğunu söyleyebileceğimiz hiç bir şey yoktur. Sonuçta şans kavramı geçersizdir.[434] Fakat Poidevin'in itirazı da geçerli değildir. Teist, hala şans kavramının geçerli olduğunu savunabilir. Bundan daha önce temel sabitelerin yapısı önemlidir. Evren belki her defasında kupa ası çekebilecek bir düzene sahiptir. Ancak Swinburne'ün vurguladığı gibi, varlık ve yasaları neden böyledir sorusu hala önemlidir. Açıkçası, ilk düzen yani sabiteler tamamen tesadüfi olarak varolmak zorundadır ya da teizmin iddia ettiği gibi onlar belirlenmiş olmalıdır. Swinburne bu çerçevede, bilimin güçler ve eğilimler izahı yoluyla öncüllerini yeniden ifade etmektedir. Geniş ölçekli bir zamansal düzenin bütün uzay ve zamanı kapsaması söz konusudur. Doğa yasalarınca betimlenen, güç ve eğilimlere sahip çeşitli türlerden fiziksel nesneler vardır. Örneğin nesneler birbirlerini ymm^1/r^2 dynes oranında çekme gücüne sahiptir. Eğilimler bu güçleri harekete geçirir ve bu çekim gerçekleşir.[435] İşte böylesi özellikler evrenin düzenliliğine dikkat çekmemizi gerektirir. Doğanın düzenliliği, sınırsız uzay ve zaman boyunca yerleşen güç ve eğilimlerdeki tek biçimlilik, aynı şekilde yapıların bileşen türlerinin azlığındaki tek biçimlilik meselesidir. Milyonlarca yıldan beri ve

---

432 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 135.
433 Swinburne, *The Existence of God*, s. 139.
434 Poidevin, *Ateizm*, s.101.
435 Swinburne, "Justification of Theism". http://www.leaderu.com

bizden milyonlarca ışık yılı uzaklıklarda aynı evrensel düzenlilik vardır.[436]

Tekrar edecek olursak, bilimsel açıklama henüz, cisimlerin neden aynı güç ve eğilimlere sahip olduğunu, genel güç ve eğilimlere sahip cisimler yoluyla ortaya koymasına rağmen, bütün cisimlerin neden aynı güç ve eğilimlere sahip olduğunu açıklayamaz. Swinburne haklı olarak sormaktadır; "Ya doğanın düzenliliği konusunda bütün açıklamalar duracak ya da biz, cisimlerin sahip olduğu güç ve eğilimlere sürekli hareketiyle (etkisiyle) neden olan sonsuz güç ve bilgi sahibi bir varlığı öngöreceğiz."[437]

Hawking böyle bir açıklamaya gerek duyulmayabileceğini öne sürmektedir. Ona göre, eğer evren bütünüyle kendine yeterli, sınırsız ise ne başı ne de sonu olacaktır. Evren yalnızca olacaktır. O halde bir yaratana gerek yoktur.[438] Fakat bu iddia da pek güçlü görünmüyor. Evren ezeli bile olsa, en azından temel yapı taşları itibariyle, böyle bir düzenin ortaya çıkması pek olası görünmüyor. Elbette evren bütünüyle tesadüfen varolmuşsa temel düzenlilik de sırf şansla gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu konudaki tümevarımsal açıklamalar makul değilmiş gibi bir izlenim doğabilir. Fakat daha önce söz konusu edildiği gibi şans kavramı devreye girerse eğilim kavramı da devreye girecektir. Temel sabitelerdeki eğilim, teizmin lehine kullanabileceği bir durumdur. Çünkü Swinburne'den aktardığım örnekte olduğu gibi, düzenlilik bir açıklama gerektirecektir. Swinburne'ün açıklaması, bir fail ve niyetlerini kapsamaktadır. Tanrı'nın sıfatları hakkında yapılacak değerlendirmeler de teiste ışık tutacaktır ve onun konumunu güçlendirecektir. Tanrı bütünüyle güzel olan şeyleri yaratır ve bütünüyle kötü olan şeyleri de yaratmaz. Onun eylemlerinde bir sebep vardır ve O asla sebepsiz iş yapmaz. Eğer canlılar bilinçli bir şekilde dünyanın kontrolünü sağlayacaklarsa bunu nasıl yapacaklarını bilmeye ihtiyaçları olacaktır. Bu da bir düzeni gerektirir. Swinburne'e göre "Dünyanın düzeni Tanrı'nın varlığını açıkça gösterir çünkü düzenin varlığı a priori olarak inanılmazdır hem de Tanrı'nın sıfatlarından dolayı düzen, düzen sahibini hatırlatır."[439]

---

436 Richard Feynman, *Fizik Yasaları Üzerine*, Çev. Nermin Arık, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 1995, s. 30-31.
437 Swinburne, *The Existence of God*, s. 141.
438 Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, s. 152.
439 Swinburne, *The Existence of God,* s.136 vd.

SONUÇ

Teleolojiye dayanan değerlendirmeler, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak ya da doğal dünyanın kökenlerine dair tatmin edici bir açıklama yapmak amacıyla ortaya konulmuş düşüncelerdir. Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için geliştirilen teleolojik argüman, özellikle on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda önem verilen bir kanıt türü olmuştur.

Geleneksel teleolojik argümanı en başarılı şekilde formüle eden Paley, insan yapımları ve doğa arasında bir analojiye baş vurarak akıllı bir tasarımcı düşüncesini kanıtlamaya çalışmıştır. Paley'in .argümanını önemli kılan olgu, evrensel düzenin ya da canlılar dünyasındaki ince işleyişin akıllı bir tasarımcı düşüncesine baş vurulmadan açıklanamayacağı savı olmuştur. Fakat Darwin, Paley'in savunduğu şekliyle argümanın bazı noktalarda zayıf olduğunu göstermiştir.

Darwin'e göre evrim, teleolojik argümanın iddia ettiği şeyin ereksellikten ayrı bir anlatımıdır. Bu düşünceye göre doğada bir tasarımcı ya da bir düzenleyiciye gerek kalmamıştır. Bu durum, Paley'in saat örneğinde olduğu gibi, insan yapımları ve doğa arasındaki bir benzetmeyi de geçersiz kılmıştır. Saatler, çeşitliliğin ya da uyumun içsel süreçlerini içermez fakat organizmalar bu süreçlerin tümüne sahiptir.

Evrim teorisinin etkisi fazla uzun sürmemiştir ve teleolojik argüman yirminci yüzyılda tekrar önem kazanmaya başlamıştır. Teistler Tanrı'nın varlığı hakkında yeni argümanlar geliştirmişlerdir. Teleolojik argümanın bu yeni türleri sadece insan ve evren yapımları arasındaki analojiye değil aynı zamanda tecrübe verilerimizin en iyi açıklanması anlamına gelen bir kanıt yönteminin geliştirilmesine dayanmaktadır. Bu argümanlara göre, akıllı bir tasarımcıyı varsayan teistik hipotezler, diğer alternatif açıklamalardan daha iyi bir açıklama sunmaktadır. Fakat bu tür yaklaşımların klasik argümanlara katkı sağlayabilmesi için bilimsel verilere uyumlu olması gerekmektedir. Teistler özellikle fiziğin ve biyolojinin bulgularına baş vurarak söz konusu uygunluğu ortaya koymak istemişlerdir. Buna göre evrenin düzenli ve canlı hayata uygun bir yer olabilmesi için pek çok koşulun bir arada ve uyumlu bir şekilde işlemesi gerekmektedir.

Teistik hipotezlerin doğruluğu, akıllı bir failin düzene ilişkin etkinliğinin gösterilmesine bağlıdır. Bu çerçevede, akıllı hayatın ortaya çıkışı teizm tarafından argümanda kullanılmaktadır. Antropik ilke adı verilen akıllı hayatın kökenlerine dair

açıklamalar, hem teizm hem de ateizm için çeşitli veriler sağlamaktadır. Bu bağlamda, teistik hipotezlere destek veren önemli bir veri kozmolojik keşiflerden gelmektedir. Özellikle big bang sonrasında ortaya çıkan ince ayarlı evrenin olasılıklar açısından meydana gelişi a priori olarak düşük bir olasılıktır. Bu düşünceye göre evrenin bir başlangıcı, sınırı ve sonu varsa onun açıklanmasında bir yaratıcıya baş vurmak bir zorunluluk olacaktır. Fakat Hawking gibi bir takım fizikçiler, çeşitli teorilerle evrenin söz konusu tekilliğini ya da teistik hipotezlere uygun olarak yorumlanmasını kabul etmemektedirler. Bununla birlikte teistler söz konusu teorileri eleştirmekte ve kendi savlarını geliştirmektedirler. Fakat belirtmemiz gerekir ki bu tür varsayımlar iki ucu açık süreçlerdir ve yeni bulgu ya da teorilerle sonuçlar her zaman değişebilir.

Bununla birlikte bilimin kesinlik kazandırdığı bazı olgular vardır. Söz gelimi evrenin ince ayarlı ve karmaşık yapılardan oluşmuş bir bütünlüğe sahip oluşu kabul gören bir gerçekliktir. Teistler, böylesi varsayımlardan hareketle Tanrı varsayımının haklılığına destek bulabilmektedirler. Örneğin, Dembski'nin karmaşıklık belirtme ölçütü akıllı failin önsel eylemini ya da süreçteki etkinliğini saptamada önemli bir parametredir. Benzer çalışmaların yanında Swinburne'ün vurguladığı tümevarımcı ve olasılığa dayalı yeni yöntem, teistik hipotezlerin bilimsel açıdan doğruluğuna destek vermektedir.

Bununla birlikte tümevarımsal mantık, olasılığın yüksekliğine bağlı olarak haklılık kazanmaktadır. Fakat tümevarım tartışmalı bir kavramdır. Tümevarımsal argümanlar, tümdengelimsel akıl yürtmenin ortaya koyduğu zorunluluk özelliğine sahip değildir. Fakat insan hayatındaki pek çok yargı ve bilgi, bilimlerdeki teoremler tümevarımsal bir formda elde edilmekte, ortaya konulmaktadır. Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu hakkındaki argümanlar tümevarımsal bir yolla ortaya konulacaksa onların doğruluğu, elde edilen bulguların her iki varsayımı ne derece tasdik ettiğine bağlı olacaktır.

Swinburne'ün tasdik teorisi adı altında Bayes teoremine dayanarak yaptığı çıkarımlar, Tanrı'nın varlığı hakkındaki teleolojik argümanın savlarının geçerli olabileceğini göstermektedir. Fakat argümanın geçerliliği öncüllerinin doğruluğuna ve basitlik ilkesinin başarısına bağlıdır. Swinburne'e göre bilim, doğası gereği en temel olguları açıklayamaz. Bu durumda Swinburne'e göre, Tanrı hipotezine baş vurmak gerekecektir. Kişisel bir Tanrı, evrensel düzeni açıklayabilecek bir hipotez

gibi görünmektedir. Swinburne'ün vurguladığı gibi bu hipotez, söz konusu düzenin açıklanmasında ortaya konulabilecek en basit teorem gibi görünmektedir. Özellikle birbiri ardından gelme ya da zamansal düzenlilik, Tanrı hipoteziyle başarılı bir şekilde açıklanabilir. Diğer açıklama türü olan bilimsel açıklama, henüz tam olarak Tanrı hipotezi kadar tatmin edici bir açıklama sunamamaktadır. Bu noktada tekrarlarsak, evrenin yasalarından ya da düzeninden kaynaklanan durumlara ilişkin rasyonel varlıkların açıklama arayışı ya duracak ya da Tanrı hipotezi devreye girecektir. Fakat açıklamanın olmayışı teist hipotezi zorunlu olarak haklı çıkarmamaktadır. Bu çerçevede teistik hipotezin akla uygunluğunu ortaya koymak bir zorunluluk gibi görünmektedir. Bu bağlamda, akıllı tasarımcı hipotezinin tamamıyla olmasa da en az alternatifleri kadar akla uygun olabileceğine dair değerlendirmelerde bulunduk.

Swinburne'ün teleolojik argümanı, analojiye dayanan bir yapıya sahiptir. Fakat onun argümanı benzetmeden gelen değil benzetmeye giden bir biçimde ortaya konulmuştur. Swinburne'ün, belki genel olarak bütün modern teleolojistlerin mantığına göre, "bir yaratıcıyı varsaymakta haklı olduğumuz için evrenin bazı yönleriyle insan yapımları arasında benzetme yapmakta haklıyız" denilebilir. Modern teleolojik argüman savunucularına göre, hayatın ortaya çıkmasını isteyen bir Tanrı hipotezi olguların açıklanmasında diğer hipotezlerden daha başarılıdır. Öyleyse hayatın meydana gelmesini isteyen bir Tanrı'nın var olduğuna inanmak için iyi nedenlerimiz vardır. Dolayısıyla bu mantığa göre, Tanrı'ya inanmak inanmamaktan daha rasyonel bir davranış olacaktır. Tümevarımsal bir yöntemin ortaya koyabileceği en son noktayı burada göstermiş oluyoruz. Fakat teistik dinlerin Tanrı'sı, inanca dayalı da olsa olasılıklı değil kesin bir imanı gerektirmektedir. Olasılıkçı yöntem bu anlamda bir bakıma olgulardan Tanrı'ya değil Tanrı'dan olgulara gidiyor gibidir. Dolayısıyla modern teist mantığı tümevarımcı olarak argümanlarını ortaya koysa da argümanlarının arka planında tümdengelimci bir mantık yatmaktadır. Bu anlamda modern teistler bir bakıma çelişkiye düşmüş gibi görünmektedir. Fakat klasik teleolojik argümanın formlarının zayıflığı göz önünde bulundurulacak olursa, olasılıkçı mantık bu noktada tercih edilen bir yöntem olarak kullanılacaktır.

Bu noktayla ilgili olarak bir başka sorun da inancın doğasıyla ilgili olacaktır. Swinburne'ün Örneğindeki gibi Doherty, sakinlerinin %70 i katolik olan bir mahallede oturduğu için %70 oranında katolik olması muhtemeldir. Bu konudaki

yargı yanlış bile çıksa sorun olmayacaktır. Fakat aynı anlayışla Tanrı inancına yaklaşmak teizmin mantığına uygun düşmeyebilir. Elbette bu eleştiri ayrı bir tartışma konusu olarak ele alınmalıdır. Fakat olasılıkçı mantığı kullananlar bu noktada, sadece olasılık hesaplarına dayalı olarak ve bilimsel kriterlere uygunluğunu gözeterek inancın rasyonelliğini ortaya koymak istediklerini söyleyeceklerdir. Bu durumda da onların, olasılıkçı mantığın ne kadar tümevarımcı ne kadar tümdengelimci olduğu ya da kullanılan analojinin ne derece benzetmeye giden bir yapısının olduğunu açıkça ortaya koymaları gerekecektir. Swinburne'ün vurguladığı gibi hiç bir argüman tek başına Tanrı inancının güçlü bir kanıtı olmayabilir fakat argümanların tümü söz konusu olunca Tanrı inancının haklılığı ortaya konmuş olacaktır. Bu çerçevede tezimizin sonuçlarını şöyle açıklayabiliriz:

1. Teleolojik argümanın analojiye dayanan klasik savları tezimizde gösterildiği gibi, tümüyle olmasa da göreceli olarak zayıftır.

2. Modern teleolojik argüman ise, tasarımın kısmi örneklerini değil bir bütün olarak evrensel yapıyı ele almaktadır. Argüman, evrenin akıllı varlıklara uygun olan şartlarına işaret ederek ahlaki ve dini tecrübeyi de söz konusu etmektedir.

3. Argüman, olasılık hesaplarına dayalı olarak Tanrı hipotezinin alternatiflerine göre daha olası olduğunu varsaymaktadır.

4. Argüman, olasılık hesaplarını ortaya koyarken evrensel yapıların indirgenemez karmaşıklığına gönderme yaparak ince ayarlanmışlık olgusunun akıllı bir tasarımcının ürünü olabileceğini postüla etmektedir.

5. Argüman, Olguların açıklanmasında alternatiflerine oranla Tanrı hipotezinin daha başarılı olduğunu iddia etmektedir.

Özetle, tezimizde gösterdiğimiz gibi, teleolojik argüman tam olarak Tanrı hipotezini doğrulayamasa da alternatiflerine oranla daha başarılıdır. Özellikle evrenin ince ayarlanmışlığı, indirgenemez karmaşıklığı ve akıllı hayat için uygun olan koşulları teleolojik argümanda başarıyla kullanılmıştır.

KAYNAKÇA

ADJUKİEWİCZ, Kazimierz, *Felsefeye Giriş*, çev.Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994.

ALSTON, William P., “The Teleological Argument for the Existence of God”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed.Poul Edwards, 1967, s. 84-87.

ALSTON, William P., “The Place of the Explanation of Particular Fact in Science” *Philosophyof Science*, vol:38, 1971. s. 13-34.

ALSTON, William P./ Smythy, Thomas W., “Swinburne’s Argument for Dualism”, *Faith and Philosophy*, vol:11, no:1, january 1994. s. 125-133.

AQUİNAS, Thomas ,“The Five Ways”, *Philosophy of Religion*, der: Lois P. Pojman: An Antholgy Wards Worth Publishing Campany, 1998, s. 3-5.

AQUİNAS, Thomas, “God’s Simpleness”, *Philosophy of Religion*, der: Brian Davis, Oxford University Press, 2000, s. 539-544.

ARİSTOTALES, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.

AYALA, Francisco J., “Teleological Explanations in Evolutionary Biology”, *Philosoph of Science*, no: 1, 1970.

AYDIN, Mehmet S., “Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, *İslami Araştırmalar,* sayı: 11, Ekim 1986, s. 12-21.

AYDIN, Mehmet S., *Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.

AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002

AYER, A. J., *Metaphysics and Common Sense*, Freeman, Cooper & Company, San Francisco, California, 1969.

AYER, A. J., *The Central Questions of Philosophy*, Widenfeld and Nicolson, London, 1973.

BARROW, John D. / Tipler, Frank J., *The Anthropic Cosmological Principle,* Oxford and New York, Oxford University Press, 1986.

BEHE, Michael J. *Darwin’in Kara Kutusu*, çev: Burcu Çekmece, Aksoy Yayınları, İstanbul, 1998.

BEHE, Michael J., “Zeki Tasarıma Yönelik Bilimsel Eleştirileri Yanıtlamak”,

Tasarım, Michael J. Behe, William A. Dembski, Stephen C. Meyer, çev: Orhan Düz, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004. s. 131-149.

BERTOCCİ, Peter Anthony, *Introduction to the Philosophy of Religion*, Prentice Hall, 1956.

BURTT, Edvin A., *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science: A Historical and Critical Essay*, 2nd editions, London, 1932.

CAPRA, Fritjof, *Fiziğin Taosu*, Arıtan Yayınları, İstanbul, 1991.

CARRE' Meyrick H,"Physicotheology", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed: Paul Edwards vol. 6, The Macmillian Company & The Free Press, New York, 1967. s. 300-305.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

CİCERO, Marcus, *De Natura Deorum Academia*, trans: H. Rackham, Harward Univesity Press, 2000.

COHEN, Bernard, *Isaac Newton's Papers and Letters on Natural Philosophy*, Cambridge & Harvard University Press, 1958.

COPLESTON, Frederick, *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, Cilt:VI 1989.

COREY, M. A.*,God and the New Cosmology*, Lanham, Raman & Little Field, 1993.

COVENEY, Peter / Highfield, Roger, *The Arrow of Time*, New York, Fawcett, 1990.

CRAİG, W. L.,"The Teleological Argument and the Anthropic Principle", *Logic of Rational* Theism, ed: W. L. Craig and M. S. Mcleod, New York, Edwin Mellen, 1990.

CRAİG, W. L., "Cosmos and Creator",www.arn.org., İndirilme tarihi:12.02.2004.

CRAİG, W,L.,"Barrow and Tipler on the Anthropic Principle vs. Divine Design," *British Journal for the Philosophy of Science*, vol: 38. 1988, s. 389-395.

DARWİN, Clarles, *Origin of Species*, ed: J.M.Burrow, Penguin Books, 1968.

DARWİN, Charles, *The Descent of Man*, Princeton, M.J. Princeton Universitiy Pres, 1981.

DAVİES, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev: Murat Temelli, İm Yayınları, İstanbul, 1994.

DAVİES, Paul, *The Fifth Miracle The Search For The Origin of Life,* New York; Simon & Schuster, 1999.

DAVİS, Brian, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2000.

DAVİS, Brian,"The Notion of Divine Simplicity", *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2000.

DAVİS, J. Jefferson,"The Design Argument, Cosmıc 'Fine-Tuning' and Anthropic Principle", *International Journal for Philosophy of Religion*, vol:22, 1987.

DAWKİNS Richard, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1976.

DAWKİNS, Richard, *Kör Saatçi,* çev: Feryal Halatçı, Tübitak Popüler Bilimler Kitaplığı, Ankara, 2002.

DEMBSKİ, William A, "Üçüncü Tür Açıklama: Bilimlerdeki Zeki tasarım Kanıtlarının Saptanması" *Tasarım*, Michael J. Behe, William A. Dembski, Stephen C.Meyer, çev: Orhan Düz, Gelenek Yayınları İstanbul, 2004. s. 17-53.

DESCARTES, Rene, *Felsefenin İlkeleri*, çev: Mesut Akın, Say Yayınları, İstanbul, 2004.

DİAMOND, Malkom L., *Contemporary Philosophy and Religious Thought: An Introduction to the Philosophy of Religion*, New York, McGraw-Hill, 1974.

DYSON, Freeman, *Disturbing The Universe,* New York, Harper & Row, 1979.

EİNSTEİN, Albert, *İzafiyetTeorisi*, çev: Gülen Aktaş, Say Yayınları.

ELİADE, Mircea, *A History of Religious Ideas*, University of Chicago Press,Chicago, 1978.

EVANS, C. Stephen, "Plantinga on Belief in God Subjectivity as the Ground of Properly Basic Religious Beliefs*", Faith and Philosophy* ,vol:5 no:1, January 1988. s. 25-39.

FERRE, Frederick, "Analogy in Theology", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed: Poul Edwards, 1967, s. 94-97.

FERRE, Frederick, *Din Dilinin Anlamı*, çev: Zeki Özcan, Alfa Yayınları, İstanbul, 1999.

FLEW, Antony, *God and Philosophy*, London, Hutchinson, 1996.

GARCİA, Laura L.,“Teleological and Design Arguments”, *A Companion to Philosophy of Religion*, der: Philip L. Quinn and Charles Toliaferro, 1999, s. 338-344.

GLYNN, Patrick, *Kanıt,* çev: Ali Ayten, Yasin Ünlütürk ve Zehra Şahin, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.

GOULD, S. J.,“Genesis and Geology”, *Sicience and Creationalism*, ed: A. Mantagu New York, Oxfort University Press, 1984.

GOULD, S.J., *The Filomingo's Smile: Reflection in Natural History*, New York and London, W. W. Norton & Company, 1985.

GUTHRİE, W. K. C, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, vol: V. 1996.

HANKİNSON, R. J.,“*Hellenistic Philosophy*”, ed: Jaab Mansfeld, Cambridge University Press, 1999.

HAWKİNG, Stephen.W., *Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1989.

HAWKİNG, Stephen W., *Kara Delikler ve Bebek Evrenler*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1993.

HELM, Paul, Faith and Reason, Oxford University Press, 1999.

HEMPEL, Carl, “Explanation and Prediction by Covering Laws, Philosophy of Science”, ed. William L. Reese, vol.1 London, 1961-1962

HİCK, John*, Philosoph of Reli*gion, New Jersey, Prentice-Hall, 1990

HİCK, John, *Argument for the Existence of God*, London: Mcmillian, 1970.

HİCK, John, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London Mcmillan, 1987.

HOUGHT, John F., *Science and Religion,* Mahwah, Paulist, 1995.

HOYLE, FRED / WİCKRAMASİNGHE Chandra, *Evolution from Space*, London: J.M. Dents & Sons, 1981

HUME, David, *Din Üstüne*, çev: Mete Tunçay, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.

HURLEY, Patrik J. *A concise Introduction to Logic*, Belmont, California: Wads Worth, 1988

JOYCE, James, “Notes to Bayes Theorem”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/bayes-theorem/notes.html#1

JOHNSON, Philip E., *Evrim Duruşması*, Çev. Orhan Düz, Gelenek Yayınları.

İstanbul, 2003.
İBN RÜŞD, Kitab al-Keşf an Menahicu'l-Edille, Hazırlayan. Süleyman Uludağ, Dergah yay. 1985
KANT, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları. İstanbul, 1993.
KANT, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev. Komisyon, Türk Felsefe Kurumu.
KENNY, Anthony, *The Five Ways*, New York: Schocken Books, 1969
KOÇ, Turan, *Din Dili*, Kayseri, Rey Yayıncılık.
LEİBNİZ, V.G.W, *Metafizik Üzerine Konuşma*, Çev. Afşar Timuçin, Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 1999.
LEİBNİZ, V.G.W,. *Monadoloji*, Çev. Suat K. Yetkin, İstanbul Maarif Matbaası, 1943.
LESLİE, John, *Universes,* London; Routledge 1989.
LESLİE, John, "Creation Stories, Religious and Atheistic", *Internotional Journal for Philosophy of Religion*, vol:34.
LESLİE, John, "Anthropic Principle, World Enseble, Desing", *American Philosophical Quarterly,* vol: 19, 1982.
LESLİE, John, "God and Scientific Verifiability", *Philosophy*, vol:53, 1978.
LİNDE', Andre', "The Self- Reproducing Inflationary Universe", *Scientific American,* 271, Kasım, 1994. s.45-58.
LOCKE, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, .Çev. İsmail Çetin, Paradigma, İstanbul, 1999.
MACKİE, John L., *Miracle of Theism*, Oxford University Press, 1983.
MANSFELD, Jaap, "Hellenistic philosophy", ed. Keimpe Alga, Jonathan Bornes, jaap Mansfeld, Cambridge University Press, 1999.
MCPHERSON, Thomas, *The Argument From Design*, Macmillian, London, 1972.
MEYER, Stephen C., "Fizik ve Biyolojide Tasarım Kanıtları: Evrenin Kökeninden Hayatın Kökenine", *Tasarım*, Michael J. Behe, William A. Dembski, Stephen C.Meyer, çev. Orhan Düz, Gelenek Yayınları İstanbul, 2004.
MİLL, J. S. , *Three Essays On Religion*, Thoemmes Press, Bristol, 1993
MİLLER, Kenneth R., *Findings Darwin's God*, New York, Herper Collins, 1999.
MİLTON, Richard, *Darwinizmin Mitleri*, Çev. İbrahim Kapaklı, Gelenek Yayınları,.2003.

MORGENAU, Hanry / VORGESSE Roy Abraham, *Cosmos, Bios, Theos*, Çev. Ahmet Ergenç, Gelenek Yayınları. İstanbul, 2002.

NELSON, Kenneth, V., “Evolution and Argument from Design”, *Religious Studies,* vol.14, 1978.

NERWESON, Jan, “On A New Argument From Design”, *The Journal of Philosophy*, vol. 62, 1965, s. 223-229.

NEWTON, Isaac, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri ve Optik (Seçmeler),* Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları. İstanbul, 1998.

NORTH, J.,*The Fontana History of Astronomy and Cosmology,* London 1994.

O’HEAR, Anthony, *Experience, Explanation and Faith: An Introduction to the Philosophy of Religion*, London: Routledge&Kegan Paul, 1984

ÖZCAN, Zeki, *Augustinus’ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yayınları, Bursa, 1999

ÖZLEM, Doğan, *Mantık*, İnkılap Yayınları, Genişletilmiş 6. Baskı, İstanbul, 199.

PEACOCKE, A. R., *Science and Wonders*, New York, Faber & Faber, 1996.

PEACOCKE, A. R., *God and the New Biology*, London: J.M.Dent, 1986.

PENROSE, Roger, *Kralın Yeni Usu*, Çev. Tekin Dereli, Tübitak Yay. Ankara, 2003.

PETERSON, Michael, “İman ve Akıl”, *Din ve Bilim, seçme felsefi yazılar*, yayınlayan. Cafer S. Yaran, Sidre yay. Samsun, 1977.

PLANCK, Max, *Modern Doğa anlayışı ve Kuantum teorisine Giriş* Çev. Yılmaz Öner Alan Yay. İstanbul, 1987

PLANTİNGA Alvin, *God and Other Minds: A study of the Rational Justification of Belief in God*, Ithaca and London: Cornell University Pres, 1967.

PLANTİNGA, Alvin, “Modern Probabilistik Argument from Evil”, *Philosophical Studies,*vol.3, 1971.

PLATON, *Sokrates’in Savunması*, Çev.Cüneyt Çetinkaya, Bordo siyah yay. İstanbul, 2004.

PLATON, *Şölen*, Çev.Cüneyt Çetinkaya, Bordo siyah yay. İstanbul, 2004.

PLATON, *Timaeus*, trans.Benjamin Jovett, A libral Arts Press Book, New York, 1949.

POLKİNGHORNE, J., “A Revived Natuaral Theology”, *Science and Religion*, der. Joan Fennand and Iain Paul, Dordrecht: Kluver Acedemic Puplishers, s.

88.
POLKİNGHORNE, J., *Science and Cereation: The Search Understanding*, London: S. P. C. K. 1988.
POPPER, Karl, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
PORDEVİN, Robin Le, *Ateizm*, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları. İstanbul, 2000.
POSSMORE, John, "Robert Boyle",*The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards vol. 1, The Macmillian Company & The Free Press, New York, 1967.
QUENTİN, Smith, "The Anthropic Principle and Many Worlds Cosmologies", *Australisian Journal of Philosophy*, vol. 63, 1985
QUENTİN, Smith, "The Anthropic Coincidences", *Religious Studies*, vol: 28, 1992
QUİNE, W. V. / Ullivan, J. S, *Bilgi Ağı*, Çev. A. Hadi Adanalı, Kitabiyat, Ankara, 2001.
REÇBER, M. Sait., "Düalizm, Swinburne ve Foster", *İslami Araştırmalar Dergisi,* c.13, Sayı.2, 2000.
REÇBER, M. Sait, "Plantinga ve Tanrı İnancının Temelselliği", *Felsefe Dünyası,* no. 39, 2004, s. 20-41
RUSE, Michael, *Darwinizm Defended: A Guide to the Evolution Controversies*, London-Addison Wesley, 1982.
RUSSELL, Bertrand, *Batı Felsefe Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, Say Yayınları. 1983.
RUSSELL, Bertrand, *Felsefe Sorunları*, Çev.Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınları. İstanbul, 2000.
RUSSELL, Bertrand, *Din ve Bilim*, Çev. Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yay. İstanbul, 1997.
RUSSELL, Stannard, "A Modern Argument for Design ", *Philosophyof Religion, An Introduction with Readings*, der. Stuart Brown, London and New York Routledge, 2001.s. 139-141.
SAGAN, Carl, *Contact: a novel*, New York, Simon and Schuster, 1985.
SAGAN, Carl, *Cosmos*, Çev. Reşit Aşçıoğlu, Altın Kitapları, İstanbul, 1997.
SCHLESİNGER, George N., *The Sweep of Probability*, University of Notre Dame

Press, London, 1991.
SCHRODER, Gerald L., *Tanrı'nın Saklı Yüzü*, Çev. Ahmet Ergenç, Gelenek Yayınları, 2003.
SWİNBURNE, Richard, *An Introduction to Confirmation Theory*, London: Methyen, 1973.
SWİNBURNE, Richard, *The Coherence of Theism*, Oxford University Press, 1977.
SWİNBURNE, Richard, *Evolution of the Soul*, Oxford: Clarendon Press, 1986.
SWİNBURNE, Richard, "Argument for the Existence of God", *Key Themes in Philosophy,* der. A. Phillips Griffiths, Cambridge: Cambirdge University Press, 1989.
SWİNBURNE, Richard, "Argument from Fine- Tuning of the Universe", *Phisical Cosmology and Philosophy*, der. John Leslie, New York: Macmillan, 1990.
SWİNBURNE, Richard, *The Existence of God*, Oxford: Clarendon press, 1991.
SWİNBURNE, Richard, *Revelation: From Metaphor to Analogy,* Oxford: Clarendon Press 1992.
SWİNBURNE, Richard, *Tanrı Var mı?* Çev. Muhsin Akbaş, Arasta yayınları, 2001.
SWİNBURNE, Richard, "Justification of Theism", http://www.leaderu.com, İndirilme tarihi: 01.11.2003.
TAYLOR, A.E., *Does God Exist*?, London and Glaskow: Fontana Books, 1961.
TENNAT, F.R, "Cosmic Teleology", *Philosophy of Religion*, der. John Hick, Prentice-Hall, London, 1964.
TOPALOĞLU, Aydın, *Teizm Ya da Ateizm*, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001.
ÜLKEN, Hilmi Z., *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, CV III, Ankara, 1972.
WARD, Keith, *Rational Thelogy and the Creativity of God*, Oxford:Basil Blackwell,1982.
WARD, Keith, *Religion and Creation*, Oxford: Clarendon Press, 1996.
WEBER, Alfred, *Felsefe Tarihi*, Sosyal Yay. Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1991.
WOODFİELD,"Andrew, Darwin, Teleology and Taxonomy", *Philosophy*, vol. 48, 1973.
XENAPHON, *Sokrates'ten Anılar*, Çev. Candan Şentuna, Türk Tarih Kurumu

Yayınları, ,Ankara, 1994.

YARAN, Cafer, S., *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt yayınları, Samsun, 2000.

YARAN, Cafer, S., *The Argument From Design in Contemporary, Thought*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) University of Wales, 1994.

ZYCİNSKY, Joseph M., "The Anthropic Principle and Teleological Interpretation of Nature", *Review of Metaphyisics*, vol.41, 1987.

ABSTRACT

This thesis is a study of the teleological argument for the existence of God as it is presented philosophy, science and theology. Its major aim is to discuss the structure of the argument, particularly in its modern versions and to evaluate its cumulative force First, it attempts to show how the argument has been classically formulated Secondly how it has been re-formulated in contemporary thought by its defenders of theism, notably by Richard Swinburne

The introduction, summarizes the history of the argument, and the introduces its various versions and related terminology. The thesis is divided in two chapters. In the first part. examines order and purpose with a view to see whether the naturel or cosmic order should postulate considerably that the fine-tuning of the universe is necessary for a designer evolving the intelligent life, it further discusses the so-called "anthropic coincidences" in the modern sciences. Then, the thesis porobabilistic method for comfirming the existence of God via naturel order, and we debate purpose which can beattributed to a rationel agent. Again, examine whether may be criticized if the method of analogy is employed in theology.

The second chapter examines Richard Swinburne's teleological argument. In so doing, the problem of probabilistic evidence in Swinburne's approach is considered. Thus first of all, the traditional formulations of the argument are articulated, and then Swinburne's contribution is critically examined.

The Thesis concluded that the former versions are relativelly weaker than its contemporary formulations as it finds its expressions Swinburne's inductive, cumulative, probabilistic approach. Hence, the contemporary versions of the argument provide better explanation for the existence of an orderly universe and of the intelligent life.the thesis thus ends up with the contention that Swinburne's version provides a successfully teleological argument for the existence of God.

ÖZET

Bu tez, teolojik, bilimsel ve felsefi açıdan Tanrı'nın varlığını kanıtlayan teleolojik argümanı ele almaktadır. Tezin amacı, özellikle teleolojik argümanın modern versiyonlarını tartışmak ve onun değerini belirlemektir. Öncelikle argümanın klasik formları ele alınmakta ikinci olarak da onun modern düşüncede savunucuları tarafından ortaya konulan yeni versiyonları özellikle swinburne'ün yeniden yaptığı formülasyonu tartışılmıştır.

Giriş bölümünde argümanın tarihçesi ve terminolojisi verilmiştir. Tez iki bölüme ayırılmıştır. İlk bölümde teleolojik argümanın temel kavramları olan düzen ve maksat incelenmiş ve bunların akıllı bir tasarımcıyla olan ilişkisi ortaya konmuştur. Bu çerçevede doğal ya da kozmik düzenin akıllı bir tasarımcıyı gösterip göstermediği ve akıllı bir hayatın ortaya çıkabilmesi için söz konusu tasarımcının evreni ince bir şekilde ayarlayıp ayarlamadığı irdelenmiştir. Bu noktada modern bilimlerde antropik rastlantılar adı verilen durumlara ilişkin tartışmalara da değinilmiştir. Daha sonra, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak isteyen olasılıkçı yöntem ele alınmış ve söz konusu edilen olguların akıllı bir faile isnat edilip edilemeyeceği tartışılmıştır. Bu çerçevede, teolojide uygulanan analojinin sınırlılıklarına ilişkin değerlendirmelerde bulunulmuştur. İkinci bölümde Swinburne'ün teleolojik argümanı incelenmiştir. Öncelikle Swinburne'ün konuya yaklaşımı ele alınmıştır. Bunun için onun geleneksel argümanları ve modern formülasyonlarını nasıl artaya koyduğu incelenmiş ve sonra da bunlar, onun temel tezleriyle birlikte tartışmaya açılmıştır. Sonuç olarak, teleolojik argümanın klasik versiyonları göreceli olarak modern versiyonlarından özellikle de Swinburne'ün ortaya koyduğu tümevarımcı, birikimsel ve olasılıkçı yaklaşıma göre daha zayıftır. Teleolojik argümanın modern versiyonları evrenin düzenliliği ve akıllı hayatın varlığını daha iyi bir şekilde açıklamaktadır. Bu anlamda söz konusu argümanın Tanrı'nın varlığını başarılı bir şekilde ortaya koyduğu söylenebilir.